

नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई - ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

महाराष्ट्र राज्याचे सांस्कृतिक धोरण २०१० अंतर्गत मराठी भाषेतील प्रतिमुद्राधिकाराची (कॉपीराइटची) मुदत संपलेले दुर्मिळ ग्रंथ महाजालावर उपलब्ध करून द्यावे असे म्हटले आहे. त्यानुसार मराठी भाषा विभागाच्या आदेशाप्रमाणे (शासननिर्णय क्र. रासांधो १०१२/ प्र. क./२०१२/भाषा-३ दि. २८ मार्च २०१३) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे असे ग्रंथ आणि नियतकालिके महाजालावर उपलब्ध करून देण्याचा प्रकल्प राबवण्यात येत आहे. त्याच बरोबर प्रतिमुद्राधिकाराच्या कक्षेत येणारी काही साधनेही प्रतिमुद्राधिकारधारकांची उचित अनुमती प्राप्त झाल्यास संस्थेद्वारे संगणकीकृत करून अभ्यासकांसाठी उपलब्ध करून देण्यात येत असतात.

सदर प्रकल्पांतर्गत मराठी अभ्यास परिषद, पुणे ह्या संस्थेद्वारे प्रकाशित करण्यात येणाऱ्या भाषा आणि जीवन ह्या नियतकालिकाच्या (त्रैमासिक) अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासंदर्भात उपरोक्त संस्थेला आवाहनपर विनंती करण्यात आली होती.

सदर विनंती मान्य करून मराठी अभ्यास परिषदेद्वारे सदर अंक संगणकीकरणासाठी उपलब्ध करून देण्यात आले. सदर संस्थेच्या सहकार्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व मराठी अभ्यास परिषद, पुणे यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

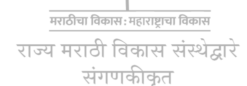
स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व मराठी अभ्यास परिषद, पुणे यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

सदर अंक केवळ अभ्यासकांच्या सोयीसाठी संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध करण्यात येत असून अंकांतील सामग्रीचे (लेखन, मांडणी, छायाचित्रे, रेखाचित्रे इ.) प्रतिमुद्राधिकार त्या त्या लेखकांकडे अथवा प्रकाशकांनी त्या त्या वेळी केलेल्या व्यवस्थेनुसार आहेत ह्याची नोंद घेण्यात यावी. त्या सामग्रीसंदर्भातील कोणतेही अधिकार वा दायित्वे राज्य मराठी विकास संस्था, मराठी भाषा विभाग किंवा महाराष्ट्र शासन ह्यांच्याकडे असणार नाहीत.

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत





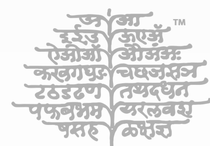
माँगते हैं अजस के मोती बसद अजस व नियाज़
दिल से निकली बात है मक्बूल हो बन्दानवाज़
तेरे आगे सब बराबर हैं नहीं कुछ इम्तियाज़
भर दे झोली हम फकीरों की मताए इश्क़ से
जगमगा दे आलम को शाए इश्क से



मराठी अभ्यास परिषद पत्रिका

भाषा आणि जीवन

वर्ष १३ : अंक ३ : पावसाळा १९९५





अनुक्रमणिका

अनुक्रम

प्रकाशन : त्रैमासिक (जानेवारी, एप्रिल, जुलै, ऑक्टोबर)

संपादन-समिती : कल्याण काळे (प्रमुख), अशोक रा. केळकर, अंजली सोमण, द. दि. पुंडे, प्र. ना. परांजपे, मॅक्सीन बर्न्सन, विजया देव, आशा मुंडले, मृणालिनी शहा.

संपादकीय संपर्क व परीक्षणार्थ पुस्तक : कल्याण काळे, मराठी विभाग, पुणे विद्यापीठ, पुणे - ४११ ००७ (दूरध्वनी : ३५६०६१ / २४)

व्यवस्थापकीय संपर्क व पैशांचा भरणा : मृणालिनी शहा, १ शीतल अपार्टमेंटस्, ४६/४ एरंडवणे, पुणे - ४११ ००४ (दूरध्वनी : ३३३८६९)

पत्रिकेची वर्गणी, परिषदेची वर्गणी, जाहिरातीचे दर : आवरण पृष्ठ तीन पहा.

या अंकाच्या प्रकाशनासाठी महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृति मंडळाचे अंशतः अनुदान मिळालेले आहे. तथापि या नियतकालिकातील लेखकांच्या विचारांशी मंडळ व राज्यशासन सहमत असेलच असे नाही.

संपादक : कल्याण काळे **प्रकाशक व मुद्रक :** मराठी अभ्यास परिषदेसाठी – मृणालिनी शहा
मुद्रण स्थळ : सहकार मुद्रणालय, ५४० गणेश पेठ, पुणे - २.

नॉस्टॅल्जिया : एक कमी दाबाचा टापू

कमी दाबाचा टापू तयार झाला की तिथे हवा चहूकडून वाऱ्याच्या रूपाने येते हा, वातावरणाबद्दलचा नियम आपण शालेय भूगोलात शिकतो. भाषेतही असाच काही प्रकार अधूनमधून होत असावा, असे माझ्या अलिकडेच लक्षात आले. असे कमी दाबाचे टापू भाषेत कसे बरे उत्पन्न होतात, असा प्रश्नही मनात वसतीसाठी येऊन राहिला..

नॉस्टॅल्जिया या इंग्रजी शब्दाला मराठी प्रतिशब्द सुचविणे असा जणू छंदच मराठीभाषक समाजाला जडला आहे. थोडी शोधाशोध केल्यावर एक यादीच तयार झाली. कंसांत तो प्रतिशब्द कुणी सुचविला ते श्रेयनाम नोंदवले आहे. (चूकभूल असणे शक्य आहे.)

स्मरणरमणीयता (स. शि. भावे)

स्मृतिरम्यता

स्मृतिरतता (अनिल झणकर)

स्मरणरंजन (मं. वि. राजाध्यक्ष)

स्मृतिलुब्धता (शरद गोगटे)

स्मृतिकर्षण

यादी अपुरी असणे अगदी शक्य आहे. कालनिर्णय केलेला नाही. संदर्भ नोंदवायला हवेत. (वाचकांनी मनावर घेतले, तर यादी चोख बनविता येईल.)

प्रतिशब्द वेगवेगळे असले, तरी आठवणींत रमणे किंवा आठवणींची ओढ असणे या लक्षणांवर ते सर्व आधारलेले दिसतात. रानड्यांच्या इंग्रजी मराठी कोशात मात्र गृहविरहदुःख असा निराळ्याच वळणाचा प्रतिशब्द आढळला. या फरकाचे कारण मूळ इंग्रजी शब्दाच्या रोचक इतिहासात सापडते. (स्वगृहापासून बराच काळ दूर राहावे लागणाऱ्या नाविकांमध्ये घराची आठवण येणे, ओढ वाटणे, परत जावेसे वाटणे या स्वाभाविक पण क्लेशकारक क्रियांचा अतिरेक झाल्यामुळे एक मानसिक विकलता उत्पन्न होऊ शकते. त्याला यूरोपीय डॉक्टरांनी १७७० च्या सुमारास ग्रीक भाषेतील पदे घेऊन नॉस्टॅल्जिया हा स्वगृहगमनदुःख अशा अर्थाचा पारिभाषिक शब्द बनवला. १८२७ च्या

अनुक्रमणिका

सुमारास इंग्रजी भाषेत homesickness हा देशी शब्द बनविला गेला. होता होता नॉस्टॅल्जिया शब्दाचा लाक्षणिक उपयोग वाढीस लागला आणि वैद्यकीय अर्थ मागे पडला. nostalgia for the past यासारख्या शब्दप्रयोगात for the past यासारखे तपशील अध्याहृत ठेवण्याची वृत्ती झाली आणि पूर्वीच्या सुखी जीवनाच्या, किंवा आज दुरून सुखी वाटणाऱ्या जीवनाच्या, तीव्र आठवणींची आजच्या जीवनाशी तुलना मनात येऊन व्याकूळ होणे हा अर्थ स्थिर झाला. रानड्यांचा कोश ही प्रक्रिया पूर्ण होण्याच्या अगोदरचा आणि म्हणून जुनाच अर्थ नोंदवणारा. मला वाटते, की आता कंसांतून बाहेर येऊ या.)

आता मनात प्रश्न उपस्थित होतो, की नॉस्टॅल्जिया शब्दासाठी मराठी प्रतिशब्दाचा शोध इतके दिवस जारी का राहिला? एव्हाना या पर्यायांमधून एखादा स्थिर का झाला नाही? वृत्तपत्र आणि वर्तमानपत्र यांच्या चढाओढीत न्यूजपेपर शब्दासाठी वृत्तपत्र शब्द स्थिर नाही का झाला? मला वाटते, हे नॉस्टॅल्जिया शब्दाचे आकर्षण नसून, या विशिष्ट मनःस्थितीविषयीचे भारतीय मनाला असणारे आकर्षण आहे. पाहता पाहता इंग्रजी संकल्पनेत अभिप्रेत असलेली व्याकुळता विसरली जाऊन, रमून जाण्यात तिचे परिवर्तन झाले! मराठीचे जे आर्थी क्षेत्र आहे, त्यात जणू कमी दाबाचा टापू निर्माण झाला आणि नवनवीन शब्दांच्या निर्मितीला उत्तेजना मिळाली. जणू मराठीभाषकांना वाटले – अरे, ही तर आपल्या विशेष ओळखीची आणि आवडीची मनःस्थिती आहे आणि इतके दिवस तिचा बोध करणारा शब्द आपल्याला का बरे नाही बनवावासा वाटला? 'ते हि नो दिवसा गताः' (**उत्तररामचरित**) हा भाव संस्कृतामध्ये आहे : पण शब्द मात्र नाही.

इंग्रजी भाषेच्या आर्थी क्षेत्रातही असे काही कमी दाबाचे टापू आहेत. उदाहरणार्थ, मद्यप्राशन करून नशा चढलेला असे वर्णन करण्यासाठी वारंवार नवे शब्द वापरले जातात, कधी तर घडवले जातात. intoxicated हा आपला भारदस्त वकील-डॉक्टर मंडळींना व्यावसायिक संदर्भात वापरण्याजोगा शब्द, तर drunk आणि drunken हे पिढीजात देशी शब्द. पण या टिकाऊ शब्दांखेरीज दर पिढीगणिक बदलत जाणारे शब्द अनेक आहेत. – tight, sozzled, tipsy, fuddled, groggy, mellow, cut, boozy, fou, fresh, flushed, flustered, sewed up हे काही ब्रिटिश शब्द. शिवाय अमेरिकन शब्द वेगळेच. काही शब्दांत विशेष अर्थच्छटा आहेत. उदाहरणार्थ, tipsy म्हणजे slightly drunk, sozzled म्हणजे quite drunk. यात पाहण्याजोगी बाब म्हणजे यांतले बरेच slang शब्दकळेत मोडतात. (Slang शब्दकळेला मराठीत आपण व्रात्य शब्दकळा म्हणू. तिच्या मागच्या प्रेरणा दोन – एक खोडकर हूडपणा आणि दुसरी घरंदाज, अब्रूदार शब्दकळेला आव्हान देणे. दुसरी प्रेरणा आपल्याला व्रात्य शब्दाच्या मूळ वैदिक अर्थाकडे घेऊन जाते. dollar ऐवजी buck हा शब्द अनौपचारिक ठरेल, पण व्रात्य,

slang ठरणार नाही, हे लक्षात घ्यायला पाहिजे. म्हणजे कमी दाबाचा टापू मद्यप्राशनाबद्दलच्या इंग्लिशभाषकांच्या आत्मीयतेमुळे निर्माण होतो, आणि चहूंकडून शब्द येतात, ते खोडकर बंडखोरपणामधून.

संस्कृतमध्येही असे काही कमी दाबाचे टापू आहेत. त्यांतला एक विख्यात टापू म्हणजे संस्कृतच्या आर्थी क्षेत्रामधला मुक्काम पाणी हा – जल, अंबु, उदक, वारि, पयस्, तोय, सलिल, नीर, पानीय, अप्, रस, सर, अमृत, जीवन, तीर्थ आणखी किती तरी. (डॉ. ज. द. जोशी यांनी मला १३४ शब्दांची यादीच करून दिली.) अर्थच्छटा आहेत का? काही उघड आहेत - अमृत, जीवन सारखे शब्द. काहींचा शोध घ्यावा लागेल. पण एकंदरीत सरधोपट समानार्थकता जास्त. असे इतरही टापू संस्कृतमध्ये आहेत. समानार्थक शब्द देणाऱ्या **अमरकोशा**सारख्या कोशांतून ते मिळतील. त्या सर्वांचा एकत्र विचार करावा लागेल. 'पाणी' या पदार्थाभोवती जमा झालेला भावकोश उलगडावा लागेल.

मनात वसतीसाठी आलेला प्रश्न अजून तसाच आहे! वाचक बंधूंची मदत 'प्रार्थनीय' आहे.

— अशोक रा. केळकर

ज्याला परभाषा येत नाहीत, त्याला स्वभाषेची ओळख नीट पटलेली नसते.

योहान व्होल्फ्गांग व्हॉन **ग्योटे** (१७४९-१८३२) मॅक्सिमेन उंट रेफ्लेक्सिओनेन)

परिषदवार्ता

पत्रिकेच्या वाचकांना आनंद वाटेल, की महाराष्ट्र फाऊंडेशन, न्यूयॉर्क या संस्थेने १९९५ च्या वैचारिक नियतकालिकांसाठी ठेवलेल्या पारितोषिकांसाठी 'मराठी अभ्यास परिषद पत्रिका : भाषा आणि जीवन'ची निवड केली आहे. हे पारितोषिक ५०,०००/– रु. चे आहे. पारितोषिक – प्रदान – समारंभ मुंबईला ०६-०१-१९९६ रोजी व्हायचा आहे.



अनुक्रमणिका

भाषेसंबंधी निरुक्तातील काही विचार

— वा. बा. भागवत, पुणे

निरुक्त हा ग्रंथ यास्काचार्यांनी रचलेला आहे. हा ग्रंथ 'निघंटु' या शब्दकोशाची टीका आहे, सध्या संपूर्ण जगात जे अनेक भाषांमध्ये विविध प्रकारचे कोश उपलब्ध आहेत. त्या सर्व कोशग्रंथांत निघंटु हा सर्वप्रथम म्हणून प्राचीनतम असावा, असे वाङ्मय इतिहासाभ्यासकांचे मत आहे. निघंटूपूर्वीचे वेदवाङ्मय लोकांमध्ये प्रसिद्ध होते. वेद वाङ्मयाबरोबरच इतरही लोकवाङ्मय समाजात लोकांच्या रोजच्या वापरात असावे. त्या दोनही प्रकारच्या वाङ्मयांतील समानार्थक आणि इतर प्रकारच्या शब्दांचा केवळ संग्रह निघंटु ग्रंथात केलेला आहे.

निघंटूचे पाच अध्याय आहेत. प्रत्येक अध्यायात काही खंड आहेत. प्रत्येक खंडात काही शब्दांचा संग्रह केलेला आहे. काही खंडांत समानार्थक शब्द संगृहीत केले असून, खंडाचे शेवटी 'इति एकविंशतिः पृथिवीनामधेयानि', 'इति सप्तपञ्चाशत् वाङ्नामानि', 'इति एकशतम् उदकनामानि' अशी त्या खंडातील शब्दांची संख्या आणि कोणत्या अर्थाचे ते शब्द यासंबंधी स्पष्ट कल्पना दिलेली आहे. काही खंडांत विशेषणांचा, गुणांचा, क्रियांचा, देवतानामांचा, अव्ययांचा, तर काही खंडांत संकीर्ण पदांचा संग्रह केलेला आहे. संपूर्ण निघंटूत १७६७ शब्द संगृहीत आहेत.

हे सर्व शब्द वेदांतीलच आहेत. वेदांतील शब्दांचाच संग्रह निघंटुकारास अभिप्रेत होता, अशी प्राचीन भारतीय परंपरेची दृढ श्रद्धा आहे. या संग्रहातील कित्येक शब्द आज उपलब्ध असलेल्या वेदवाङ्मयात सापडत नाहीत, हे कसे? याला परंपरावाद्यांचे उत्तर असे, की प्रत्येक वेदाच्या अनेक शाखा असल्याचे उल्लेख प्राचीन वाङ्मयात आढळतात. सध्या फारच थोड्या शाखा अध्ययनाध्यापन परंपरेत आहेत. त्या काळी वाङ्मय टिकवण्याचे साधन फक्त एकच; ते म्हणजे पाठान्तर. लिपी नाही, कागद नाही, त्यामुळे कागदावर लिहून टिकविणे शक्य नाही. त्यामुळे काळाच्या ओघात बरेच वेदवाङ्मय नष्ट झाले असावे. त्या नष्ट झालेल्या वेदवाङ्मयात हे शब्द असावेत. 'अनन्ता वै वेदाः' असे परंपरावाद्यांचे घोषवाक्य.

काही नवीन अभ्यासकांचे म्हणणे असे आहे, की निघंटुकाराने निघंटूत आरंभी, मध्ये, शेवटी कोठेच आपल्या शब्दसंग्रहाचे उद्दिष्ट स्पष्ट सांगितलेले नाही. केवळ काही धोरणाने शब्दसंग्रहच त्याने केलेला आहे. त्या काळी ऋषिप्रणीत वेदवाङ्मयाप्रमाणेच सामान्य प्रतिभा असणाऱ्या कवींनीही त्या त्या प्रसंगाच्या संदर्भात वाङ्मयरचना केली असणारच. ते लोकवाङ्मयही त्या त्या प्रदेशात कमी-जास्ती कालात समाजात टिकले

असेलच. तसे वाङ्मय सामान्य लोकांच्या वापरात असल्याचे उल्लेख खुद्द वेदांत आणि इतरत्रही आढळतात. निघंटुकारही हा, केवळ वेदांतील शब्दांचा संग्रह मी करीत आहे, असे कोठेच म्हणत नाही. अशा स्थितीत तो शब्दसंग्रह केवळ वेदांतील शब्दांचाच आहे, असे म्हणणे वस्तुस्थितीशी सुसंगत ठरणार नाही. त्यामुळे निघंटूत संगृहीत, पण वेदांमध्ये न मिळणारे कित्येक शब्द त्या काळच्या लोकवाङ्मयातीलही असण्याची शक्यता आहे.

वेदवाङ्मय कोणत्याही एकाच विषयाच्या बांधिलकीचे नाही. निसर्गवर्णन, देवतास्तुती, इतिहास, तत्त्वज्ञान, कर्मानुष्ठान, इत्यादी अनेक विषय त्यात संकीर्णपणे आढळतील. प्राचीन सर्व वाङ्मयावर परंपरेची, धर्माची पडछाया आढळते. या विधानाला अगदी थोडे अपवाद आहेत. निघंटु हा अगदी प्राचीन अपवादच म्हणावा लागेल. शुद्ध भाषिक अभ्यासकाच्या भूमिकेने केलेला हा शब्दसंग्रह आहे. धार्मिक भावनेच्या पडछायेत वाढलेल्या परंपरेने या शब्दसंग्रहाला अर्थात निघंटूलाही धार्मिक परंपरेत ओढले, ही गोष्ट काहीशी वास्तवाशी विसंगत, म्हणूनच भाषाभ्यासकांना खटकणारी असली, तरी धार्मिक परंपरेच्या पुण्याईने किंवा, खरे तर, श्रद्धेनेच तो ग्रंथ आजपर्यंत अगदी अविकृत स्वरूपात टिकला आणि संपूर्ण जगातील पहिला शब्दकोश आजच्या भाषाभ्यासकांना विनासायास उपलब्ध झाला, म्हणून त्या धार्मिक परंपरेचे ऋण केव्हाही विसरता येणार नाही. वेदांशी अतूट नाते जोडल्यामुळेच निघंटूला चिरंजीवित्व मिळाले. नाही तर इतर लोकवाङ्मया-बरोबर कालौघात तो केव्हाच गडप झाला असता.

निरुक्ताचा मूळग्रंथ निघंटु याचे वास्तव स्वरूप नवीन भाषाभ्यासकांना समजून यावे आणि त्यांनी आपल्या अभ्यासविषयात त्याची योग्य दखल घ्यावी, या उद्देशाने त्याचा अंतरंगपरिचय मुद्दाम दिलेला आहे.

हा शब्दसंग्रह तयार करताना संग्रहकाराला काही समस्या आल्या असतील; पण त्या कोणत्या आणि कशा सोडवल्या, यासंबंधी खुद्द ग्रंथात किंवा इतरत्र काहीच उल्लेख सापडत नाही. कारण केवळ शब्दसंग्रहाशिवाय तो काहीच सांगत नाही. कोणते शब्द घ्यावे आणि ते कसे द्यावे, या समस्या त्याच्या पुढे आल्या असाव्या, त्या कशा सोडवल्या, हे ग्रंथाच्या स्वरूपावरूनच सहज समजून येते. मुख्यत्वेकरून नामे, विशेषणे आणि क्रिया यांचे वाचक शब्द बहुतेक ठिकाणी समानार्थक एकत्र करून द्यावे, असे त्याचे सामान्य धोरण दिसते. आजच्या प्रगत कोशतन्त्राशी निघंटूची तुलना करणे केव्हाही बरोबर ठरणार नाही. तथापि, अडीच हजार वर्षांपूर्वीचा सर्वप्रथम कोश या दृष्टीने त्याचे स्थान अढळ असून, तो आता भाषाभ्यासकांना अभ्यसनीयही झालेला आहे.

हा निघंटु कोणी आणि केव्हा रचला, या संबंधात दोन विचारप्रणाली आढळतात. काही विद्वानांचे असे म्हणणे, की निरुक्तकार यास्काचार्यांपूर्वी अनेक निघंटु असावेत.

ते कोणी तयार केले, तसेच, ज्या निघंटूवर यास्काने विस्तृत विवरणरूप टीका लिहिली, त्याचा लेखक कोण, याचा काहीच ठावठिकाणा लागत नाही. अनेकांपैकी हा निघंटु यास्काला चांगला वाटला असावा, त्याने त्याला टीका लिहून, त्याचे नाते वेदांशी जोडले आणि त्याला चिरंजीव केले. इतर निघंटु मात्र 'किती एक ते जन्मले आणि गेले' या निसर्गचक्रात सापडून गायब झाले असावे.

दुसरे मत असे, की निरुक्तकार यास्कानेच निघंटु शब्दसंग्रह करून, त्यावर निरुक्त टीका लिहिली. निघंटूत संगृहीत गौः इत्यादी शब्दांचे प्रयोग ज्या वेदऋचांमध्ये आहेत, त्या ऋचा निरुक्तात व्याख्यानासाठी घेतल्या, त्या संदर्भात त्या ऋचांतील इतर काही शब्दांचाही विचार मांडला. ऋचेच्या संदर्भातील इतर बाबींचाही काही विचार केला आहे.

निरुक्त ही विस्तृत टीका असल्याने प्रारंभी यास्काचार्यांनी भाषेसंबंधी अनेक विषयांचा ऊहापोह केलेला आहे. केवळ संस्कृत किंवा वैदिक भाषेपुरत्याच नव्हे, तर यच्चयावत भाषाव्यवहारासंबंधी काही सामान्य समस्या मांडून त्यांचे निराकरण करण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. काही समस्या त्यांनी समस्या म्हणून मांडल्या नसल्या, तरी ज्या पद्धतीने काही बाबी मांडलेल्या आहेत, त्यांवरून न मांडलेल्या, पण भाषाभ्यासासंबंधी अटळ समस्या सूचित होतात.

निरुक्त ग्रंथाचे बारा अथवा काहींच्या मते चौदा अध्याय आहेत. पहिला संपूर्ण अध्याय आणि दुसऱ्या अध्यायाचा एक पाद असा एकूण सवा अध्याय प्रास्ताविक स्वरूपाचा आहे. इतके विस्तृत प्रास्ताविक असणारा हा टीकाग्रंथ त्या प्रास्ताविकात भाषेसंबंधी अनेक विषय मांडतो. त्याची पहिली सूचित समस्या म्हणजे शब्दांचे वर्गीकरण कोणत्या आधारे करावे?

वाङ्मयात किंवा रोजच्या व्यवहारात वाक्ये वापरली जातात. काही वेळेला फक्त एक पदही वापरलेले असते; पण तेथेही पूर्वापर संदर्भाने इतर पदांची हजेरी वक्त्याच्या आणि श्रोत्याच्या मनात अटळ असते. कारण उद्देश्य-विधेयाशिवाय भाषा बोधकच होऊ शकत नाही. त्यामुळे किमान दोन पदे, निदान दोन पदांचे अर्थ अत्यावश्यकच असतात. उद्देश्य हे सिद्ध, तर विधेय हे साध्य, असे हे दोन टोकांचे दोन शब्द आणि त्यांचे अर्थ असतात. निरुक्तकारांनी वाक्यविभाजनासाठी हे दोन घटक आधारभूत म्हणून पकडले आणि त्यांना नाम आणि आख्यात हे पारिभाषिक शब्द योजले. पण वाक्यात काही शब्द असेही असतात, की ज्यांचे अर्थ सिद्धही नाहीत किंवा साध्यही नाहीत. काही शब्दांना तर निश्चित असे अर्थच नसतात. व्यवहारामध्ये काही माणसे कायम दुसऱ्याच्या अनुषंगानेच असतात, तशी स्थिती वाक्यातील काही घटकांची असते. अशा केवळ परावलंबी शब्दांना उपसर्ग हा शब्द त्यांनी वापरला; आणि जे स्वतंत्रपणे वापरले जातात,

अनुक्रमणिका

पण ज्यांच्या अर्थामध्ये काहीच निश्चितता नसते, अशा शब्दांना निरुक्तकारांनी 'निपात' हा पारिभाषिक शब्द योजलेला आहे. अशा रीतीने शब्दांपासून कळून येणाऱ्या अर्थांचे स्वरूप, शब्दाचे वाक्यातील स्वातंत्र्य - पारतंत्र्य या आधाराने शब्दांचे वर्गीकरण अगदी प्रथम निरुक्तात स्पष्टपणे मांडलेले आढळते. हेच वर्गीकरण पुढे व्याकरणाभ्यासकांनी स्वीकारलेले आहे.

यानंतर औदुंबरायण ऋषीच्या आक्षेपाने एक समस्या स्पष्टपणे मांडलेली आहे. ती म्हणजे शब्द अनित्य असेल, तर म्हणजेच क्षणभङ्गुरच असेल, तर त्याचे हे चार विभाग तरी कसे करता येतील? तसेच त्या क्षणभङ्गुर शब्दापासून हा सर्व भाषाव्यवहार-शब्दाचे बोधकत्व-कसा जमणार? हा शब्दाच्या नित्यत्वानित्यत्वाचा विचार न्याय, मीमांसा आणि व्याकरण या नंतरच्या शास्त्रांनीही अनेक शतकानुशतक चर्चिलेला, खरे तर, व्यर्थ चघळलेला आहे. कारण व्याकरण-महाभाष्यकारांनी (इसवी सन पूर्व दुसरे शतक) इतर अनेकांनी पूर्वी मांडला असल्याने हा विषय व्याकरण महाभाष्यात प्रारंभी मांडला आणि शब्द नित्य असो अगर अनित्य असो, त्याच्यासंबंधी योग्य–अयोग्य, साधु–असाधु, बरोबर–चुकीचा असा विचार करावाच लागेल असा निर्णय केला आहे. कारण शब्द जरी काहींच्या मते व्यक्तिशः अनित्य असला, तरी त्याचा प्रवाह नित्य आहे. घडा, वाडा, कपडा, इत्यादी अचेतन, वस्तू, तसेच माणूस, गाय, घोडा इत्यादी सचेतन प्राणी अनित्य आहेत, हे अनुभवसिद्ध आणि सर्वमान्य आहे; तथापि ते, सर्व प्रवाहनित्य असल्याने त्यासंबंधी व्यवस्था लावणारी भौतिक, धार्मिक, सामाजिक आणि आध्यात्मिक शास्त्रे फार प्राचीन कालापासून अनेक अभ्यासकांनी, ऋषींनी सुरू केली आणि आजतागायत वाढविली. शब्द हेही मानवी जीवनातील फार महत्त्वाचे ज्ञानसाधन. तेही प्रवाहनित्य आहे. मग त्यासंबंधी विचार करणे अगत्याचेच होय.

प्राचीन काळी बहुतेक शास्त्रांमध्ये शास्त्राच्या आरंभी नित्यानित्यवस्तुविवेक हा विचार अत्यावश्यकपणे मांडलेला आढळतो. त्यायोगे नित्याची काळजी, अनित्याबाबत उपेक्षा स्वाभाविकपणे उत्पन्न होते, असा शास्त्रकारांचा अभिप्राय. त्यानुसार शब्दशास्त्राच्या प्रारंभीही सर्वत्र हा नित्यानित्य विचार मांडलेला आढळतो. औदुंबरायणाचे मत याच संदर्भात यास्काने प्रारंभी मांडले आणि शब्द व्यक्तिशः स्वरूपाने क्षणभङ्गुर असला, तरी वक्ता आणि श्रोता म्हणजेच सर्व समाजाच्या बुद्धीमध्ये कायम व्यापून राहिलेला असतो, त्यामुळे नित्यच असतो. त्यामुळे त्याचे वर्गीकरण, व्युत्पत्ती, परस्परसंबंध वगैरे शास्त्रीय विचार शक्य आहेत असे, उत्तर देऊन औदुंबरायणाचा आक्षेप दूर केला आहे.

यास्काचा आक्षेप आणि त्यावरील समाधान टीकाकारांच्या विवरणानुसार वर दिलेले आहे. यास्काच्या निरुक्तावरील टीका सध्या अनेक उपलब्ध असून, त्यांतील सर्वांत प्राचीन टीका स्कन्दस्वामीची इसवी सन सहाशेच्या सुमाराची, म्हणजे यास्कानंतर सुमारे तेराशे

वर्षांनंतर लिहिलेली. यास्क आक्षेपात 'इन्द्रियनित्य' असा काहीसा आगळा वेगळा शब्द वापरतो. शेकडो वर्षांनंतरचे टीकाकार त्या शब्दाचा 'अनित्य' असा तात्पर्यार्थ देतात आणि 'व्याप्तिमत्त्वात्' या उत्तराचा अभिप्राय 'लोकांच्या बुद्धीत कायम व्यापून असलेला' म्हणूनच 'नित्य' असा देतात.

शास्त्रारंभी नित्यानित्यविवेक, शब्दाचे नित्यत्व, अनित्यत्व, इत्यादी शास्त्रीय विचारसरणी व्याकरणमहाभाष्यादी ग्रंथात आढळते. यास्काच्या काळी ती असेल का? का शेकडो वर्षांनंतरच्या टीकाकारांनी त्यांच्या काळच्या समस्या आणि समाधान यास्काच्या काहीशा अस्पष्ट, आगळ्या वेगळ्या शब्दांतून काढण्याचा प्रयत्न केला आहे? काही टीकाकारांनी तर वैयाकरणांची स्फोटाची कल्पना यास्काच्या शब्दांतून व्यक्त होते, असे म्हटले आहे. स्फोट ही कल्पना भर्तृहरीने वाक्यपदीयात (इसवी सन सहावे शतक) काहीशा अगदी प्राथमिक अस्पष्ट स्वरूपात मांडली आणि त्यानंतर सुमारे बाराशे वर्षे टीकाकारांनी तिला शास्त्रीय निर्णायक स्वरूप देण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. एकूण प्राचीन टीकाकारांना कालक्रमाचे अवधान फारच कमी होते. त्यामुळे प्राचीन ग्रंथांतून नवीन कल्पना घेण्यात अगर त्या धोरणाने प्राचीन ग्रंथाची ओढाताण करण्यात त्यांना अस्वाभाविक असे काही जाणवत नाही. त्यामुळे शब्दाच्या नित्यत्व-अनित्यत्वासंबंधीचा निरुक्त टीकाकारांनी निरुक्ताचा मांडलेला विचार त्याचाच असेल, असे स्वीकारणे काहीसे अवघड आहे.

यास्काने शब्दासंबंधी आणखी एक समस्या अगदी स्पष्टपणे मांडलेली आहे. भाषेतील सारे शब्द धातूपासून बनलेले आहेत, का काहीच शब्द धातुसाधित, तर काही नित्यसिद्ध? स्वतः यास्क आणि शाकटायन हा वैयाकरण हे दोघे यच्चयावत सारे शब्द धातुसाधितच असतात, अशा आग्रही मताचे, तर काही वैयाकरण दुसऱ्या मताचे, असे त्याने म्हटले आहे.

वैयाकरणांचे म्हणणे असे, की ज्या शब्दात धातूचे रूप, अर्थ तसेच शास्त्राने सांगितलेले गुणवृद्धी इत्यादी बदल, उदात्तादी स्वर जमणारे आहेत, ते शब्द धातुसाधित मानणे कोणालाही पटेल. उदा. गमन, पाक, ज्ञान, संघात, आहार, इत्यादी शब्द धातुसाधित आहेत, हे थोड्या विचाराने पटते. पण गो, अश्व, पुरुष, मणि, नूपुर, तृण इत्यादी शब्दांमध्ये विचारी अभ्यासकालाही धातूची काहीच जाण येत नाही. शिवाय ओढाताण करून काही धातूची कल्पना केली, तर त्याचा प्रत्यक्ष अर्थाशी काही संबंध जमेलच, असे सांगता येणार नाही. त्यामुळे ते सिद्ध मानणेच योग्य.

या संबंधात यास्काचे म्हणणे असे, की 'प्रयत्न करा, शब्दामध्ये होणारी उलथापालथ अभ्यासा, मागील मागोवा घ्या, एखाद्या वर्णाचा सारखेपणा मिळाला, तरी तेवढ्यावरून काही अंदाज बांधा. कारण वर्णाचा आगम, बदल, अर्थाचे परिवर्तन, अर्थसंकोच,

अर्थविस्तार अशा अनेक कारणांनी शब्दामध्ये आणि अर्थामध्ये फेरफार होत असतात. केवळ आळसाने किंवा अडाणीपणाने या शब्दाची व्युत्पत्ती नाही, म्हणून टाळाटाळ करू नका. व्युत्पत्ती सापडत नाही, हा अभ्यासकाचा दोष किंवा उणेपणा आहे. 'नायं स्थाणोरपराधः यदेनमन्धो न पश्यति, पुरुषापराधः सः' (आंधळ्याला खांब दिसत नाही, हा खांबाचा गुन्हा नाही, तो पुरुषाचा दोष आहे.) शब्दव्युत्पत्तीसंबंधी अनेक उदाहरणे आणि उपपत्ती देऊन यास्काने आपले आग्रही मत सिद्ध केले आहे. शब्दव्युत्पत्तीचा मागोवा सतत घ्या, असे यास्काचे शब्दाभ्यासकांना कायमचे आव्हानच आहे.

(महाराष्ट्र बँक पारितोषिक वितरण प्रसंगी केलेल्या भाषणाचा पूर्वार्ध .'भाषेसंबंधी वेदातील काही विचार' भाषा आणि जीवन, १२:४ दिवाळी १९९४ या अंकात येऊन गेलेलाच आहे. त्याच भाषणाचा हा उत्तरार्ध द्यायला आम्हांला आनंद होत आहे. – **संपादक**)

भूषण, २/२, मनोज सहनिवास, मार्केट यार्ड रस्ता, पुणे - ४११ ०३७.

एकेरी उल्लेखामागील आत्मीयता

सुरेलपणाबद्दल सांगताना सुरांचा विचार करायला हवा, तो अशासाठी, की खूप वरच्या किंवा खूप खालच्या स्वरांना सूर सांभाळणं बहुतांशी कठीण असतं. किशोरनं असंख्य गाणी खूप वरच्या सुरात म्हटली आहेत आणि सूर सांभाळला आहे. मी इतक्या मोठ्या व्यक्तीला 'तो किशोर' असं एकेरीत उल्लेखतो आहे, याचं कारण गायक-श्रोता यांच्या नात्यामध्ये आहे. किंबहुना कुठलाही कलाकार, खेळाडू, पेंटर, अभिनेता वगैरे मंडळी आपल्याला नेहमीच इतकी जवळची वाटतात, की त्यांना 'किशोरजी' वगैरे म्हणणं बरोबर वाटत नाही. जसा सुनिल गावसकर हा 'तो सुनिल' असतो, अमिताभ बच्चन हा देखील 'तो अमिताभ'च असतो, तसाच किशोरकुमारही 'तो किशोर'च असतो. शिवाय त्याच्या व्यक्तिमत्त्वातलं जे बाल्य आहे, त्यामुळेही त्याला पटकन एकेरीच उल्लेखावंसं वाटतं.

[सकाळ, पुणे १९९५:१०:१२ पुरवणी पृ. १.५ - ५ वरील श्री. मुकुंद फणसळकर यांच्या 'अजबवल्ली - किशोरकुमार' या लेखामधून]

मुद्रणप्रत आणि मुद्रणसूचना

– १ – **– दीपक घारे**

मान्यवर प्रकाशन संस्थांकडे येणारी हस्तलिखिते कशा प्रकारची असतात? माझा तरी गेल्या काही वर्षांचा अनुभव असा आहे, की मुद्रणप्रत कशाशी खातात, याचा बऱ्याच लेखकांना पत्ता नसतो. नवोदित लेखकांच्या याबद्दल चुकीच्या कल्पना असतात. मुद्रणप्रत म्हणजे कोणत्याही चुका नसलेली, सुवाच्य आणि मुद्रकाला योग्य त्या सूचना असलेली हस्तलिखित किंवा टंकलिखित प्रत. मोठ्या लफ्फेबाज अक्षरांमधील शीर्षके, अनावश्यक, रंगयोजना किंवा सजावट आणि पुस्तकासारखी पक्की बांधणी मुद्रणप्रतीसाठी आवश्यक नाही. नव्हे, या गोष्टी मुद्रकाला अडचणीच्या ठरतात.

मुद्रणप्रत तयार करताना पुस्तकाचे किंवा लेखाचे विविध विभाग आणि त्यांचा क्रम लक्षात घेणे जरुरीचे आहे. हा क्रम साधारणपणे असा असतो :

१) पुस्तकाचे किंवा लेखाचे नाव.

२) अनुक्रमणिका किंवा रूपरेषा (असल्यास).

३) अनुक्रमणिकेनुसार पुस्तकाची प्रकरणे अथवा लेखाचे विभाग.

४) टीपा (असल्यास) – या वेगळ्या द्याव्या, मूळ पानावर दाटीवाटीने लिहू नयेत.

५) आकृत्या – आकृतीचे क्रमांक आणि ज्या पृष्ठावर ती आकृती येईल, तो पृष्ठक्रमांक यांच्या सूचीसह.

६) संदर्भ – लेखकाचे नाव, पुस्तकाचे किंवा लेखाचे नाव, प्रकाशक, प्रकाशन-वर्ष (लेख असल्यास नियतकालिक, समावेशक पुस्तक व तपशील) (संदर्भसूचीला क्रमांक देण्याची गरज नाही, लेखकाच्या नावानुसार एकत्र वर्णक्रम ठेवावा.)

७) काही ओळी विशिष्ट पानांवर मागाहून घालायच्या असल्यास, त्या ओळी–सूचनांसह.

टीप : (४), (५), (७) यांच्या बाबतींत मूळ पानावर योग्य ठिकाणी योग्य तो निर्देश असावा – टीपेचा वर उचललेला आकडा, आकृती अमुक पाहा, असा कंसांत उल्लेख, जादा मजकूर घालायची जागा समासात दाखवावी.

मुद्रणप्रत तयार करताना पाळावयाची पथ्ये

१) मुद्रणप्रतीची पाने एकाच आकाराची, पण सुटी असावीत. आकार फूलस्केप किंवा A4 (सुमारे २१ × २७ सेंमी) असावा. पक्की बांधणी न करता फाईलमध्ये व्यवस्थित लावलेली असावीत, लेखासाठी क्लिप किंवा टाचणी वापरावी–स्टेपल करू नये. लंगोट्या नसाव्यात.

२) कागदाच्या एका बाजूस सुवाच्य (सुवाच्च नव्हे !) अक्षरात लिहावे, ही सूचना सर्वांच्याच परिचयाची आहे. पण सुवाच्य म्हणजे काय? मुद्रणात सुवाच्यता म्हणजे वाचनसुलभता. सुरेख दिसणारे अक्षर अति बारीक असल्यामुळे किंवा इतर कारणांमुळे वाचनसुलभ नसू शकते. सुवाच्य अक्षर सुरेख असल्यास दुधात साखर, पण साखर नसली, तरी मुद्रक चालवून घेतो. किमानपक्षी सुवाच्यता अक्षरापुरती मर्यादित असते. इतर अक्षरांपेक्षा प्रत्येक अक्षर चटकन वेगळे ओळखता येणे म्हणजे सुवाच्यता. अक्षर सुंदर दिसले पाहिजे, हा पुढचा विचार झाला. सर्वप्रथम ते सुवाच्य पाहिजे. ही सुवाच्यता अक्षरवळणावर अवलंबून असते. भोवतालची आणि अक्षरांमधली पोकळी पुरेशी असणे इथे महत्त्वाचे. मुद्रणप्रत तयार करताना प्रत्येक अक्षर सुटे असावे. वैशिष्ट्ये (गाठ, वक्र अथवा तिरपी रेषा) ठळक असावीत. प-म, ल-ळ, य-थ अशी सादृश्य असलेली अक्षरे काळजीपूर्वक लिहावीत. बऱ्याच जणांना न, म सारख्या अक्षरांतील आडव्या रेषा तिरप्या लिहिण्याची सवय असते, त्यामुळे सुवाच्यता कमी होते. मुद्राक्षरांच्या बाबतीत अलंकरण नसलेले, सुडौल आणि मध्यम जाडीचे अक्षरवळण अधिक सुवाच्य असते.

पण सुवाच्यता केवळ एकेका सुट्या अक्षरापुरती मर्यादित नसते. ती अक्षरांच्या, शब्दांच्या समूहाशी देखील संबंधित असते. डोळ्यांवर ताण न पडता पुस्तकातला मजकूर विनासायास वाचता येणे म्हणजे पानाचा आणि सर्व घटकांचा एकत्रित परिणाम हा सुद्धा इथे महत्त्वाचा असतो. अक्षरांबरोबरची विसर्ग, पूर्णविराम, तारकाचिन्ह वगैरे इतर चिन्हेही सुवाच्य असावीत. थोडक्यात, आकारमान, अक्षरवळण, ओळीची लांबी, रेघा आणि टिंबे यांचा ठळकपणा, ओळींतील, परिच्छेदातील अंतर, समास यांच्यावर अवलंबून असते.

मुद्रणप्रतीमध्ये वाचनसुलभता आणण्यासाठी अक्षरांना शिरोरेषा असाव्यात. दोन ओळींतील अंतर सारखे आणि पुरेसे असावे. दोन परिच्छेदांमध्ये थोडी अधिक, तर नव्या मुद्द्याला किंवा नव्या प्रसंगाला सुरुवात करताना जास्त जागा सोडावी. निवेदनाच्या ओघात वाचकाने वाहवत न जाता त्याने थोडे थांबावे, परिशीलन करावे, सांधेबदलाची नोंद घेऊन पुढे जावे, म्हणून असे 'गतिरोधक' अत्यंत आवश्यक आहेत ! डाव्या बाजूला ३ ते ४ सें.मी. समास असावा. वर-खाली व उजव्या बाजूस २ सें.मी. जागा पुरेशी आहे. प्रत्येक प्रकरणाची सुरुवात पहिले पान अर्धे कोरे ठेवून करावी.

मुद्रणामध्ये सुवाच्यता म्हणजे वाचनसुलभता. ती कशी आणायची, हे मांडणीचा विचार करतेवेळी पाहता येईल.

३) पृष्ठक्रमांक उजव्या बाजूच्या कोपऱ्यात वर असावा. पुढच्या पानाचा पृष्ठक्रमांक तळात उजव्या बाजूला देण्याची गरज नाही, त्यामुळे दिशाभूलच होईल.

४) दुसऱ्या पुस्तकातला किंवा लेखातला परिच्छेद उद्धृत करायचा असल्यास तेवढ्या ओळी इतर मजकुरापेक्षा थोडा अधिक समास सोडून लिहाव्यात. लहानसे अवतरण ओळीसरसे घ्यायला हरकत नाही. पद्य-अवतरणे थोडी वेगळ्या पद्धतीची मांडणी करून द्यावी लागतात.

५) तळटीप असेल, तर मजुकरानंतर आडवी रेषा मारून खाली लिहावी. पण मुद्रणप्रतीत सगळ्या तळटीपा शेवटी एकत्र देणे उत्तम. मात्र त्या ठिकाणी दर दोन टीपांमध्ये २ से.मी. इतके अंतर सोडावे.

६) लेखनाची पद्धत सगळीकडे सारखी हवी.

- कधी ग्रांथिक प्रमाणभाषा, कधी बोलीभाषेची अनौपचारिकता अशी सरमिसळ असून नये. 'दिले, घेतले', इत्यादी एकारान्त शब्दांसाठी मात्रा वापरायची, की 'दिलं, घेतलं' असे अनुस्वार वापरायचे, हे आधीच ठरवून त्याप्रमाणे लिहावे. संवादापुरती अनौपचारिक बोली आणि इतर मजकूर ग्रांथिक भाषेत अशी वाटणी करायचे ठरवले, तरी ती नीट पाळावी.
- जे शब्द दोन्ही पद्धतींनी लिहिले, तरी चालतात, ते एकाच पद्धतीने लिहावेत. उदा., वसंत–वसन्त, कोलांटी–गोलांटी.
- व्यक्तींची नावे लिहिताना शक्यतो प्रथम संपूर्ण नाव द्यावे. नंतर पदवी, नुसते आडनाव अथवा टोपणनाव वापरावे. उदा., लोकमान्य बाळ गंगाधर टिळक या नावाच्या नंतरच्या उल्लेखांसाठी लोकमान्य टिळक यांपैकी एक पर्याय निवडून तोच वापरावा. आरती प्रभू व चिं. त्र्यं. खानोलकर यांपैकी कोणताही एक पर्याय आशयानुसार निवडावा लागेल. संदर्भसूचीत मात्र टिळक (बाळ गंगाधर) किंवा टिळक बा. गं. असे लिहावे.
- संख्या शंभरांपर्यंत अक्षरी असाव्यात. पाच-सहा वर्षांपूर्वी, नव्वद साली, इ. मोठ्या संख्या आकड्यांमध्ये असाव्यात.
- तारखा लिहिण्याची पद्धत एकच असावी.
  दि. २३ मार्च, १९९२ रोजी, दि. २३ मार्च, ९२ ला वगैरे.

७) आकृत्या आणि त्यांची नावे वेगळ्या कागदावर असावीत. या कागदावर ज्या पृष्ठावर जी आकृती घालायची असेल, त्या पृष्ठाचा क्रमांक असावा आणि त्या पृष्ठावर आकृतीचा क्रमांक घालावा.

८) काही नवा मजकूर मागाहून घालायचा असल्यास तो स्वतंत्रपणे हस्तलिखिताच्याच आकाराच्या कागदावर लिहावा. ज्या पृष्ठावर तो हवा असेल, त्या पृष्ठाचा क्रमांक व मागच्या पुढच्या ओळींचा संदर्भ द्यावा.

९) लेखनामध्ये शब्दांइतकेच विरामचिन्हांना महत्त्व आहे. बोलणे अर्थपूर्ण करण्यासाठी आपण बोलताना आवाजात चढउतार करतो, लय बदलतो, मध्ये थांबतो. यामुळे ऐकणाऱ्याला आकलन करणे अधिक सुलभ जाते. कविता वाचणे आणि कवीच्या तोंडून ती प्रत्यक्ष ऐकणे यांत म्हणूनच महदंतर असते. जे कार्य प्रत्यक्ष बोलण्यात आवाज संतुलनाच्याद्वारे आपण करतो, त्यासाठी लेखनात विरामचिन्हे आणि मोकळी जागा यांचा उपयोग केला जातो. विरामचिन्हे आणि मोकळ्या जागेमुळे मजकुरात वाचनसुलभता येते, वाचन कष्टप्रद होत नाही.

विरामचिन्हांचा परिचय भाषेचा अभ्यास करताना झालेला असतोच. पण मुद्रणप्रत तयार करताना आणि मुद्रिते तपासताना मराठी / इंग्रजी मुद्रणात वापरल्या जाणाऱ्या संज्ञा माहीत असणे आवश्यक आहे. त्या दृष्टीने काही विरामचिन्हे पुढीलप्रमाणे :

- स्वल्पविराम / कॉमा ,
- अर्धविराम / सेमीकोलन ;
- पूर्णविराम / पीरियड .

उदा. : व्याख्येत गेयतेचा आणि फक्त तिचाच अंतर्भाव झाला पाहिजे; कारण गेयतेची अट नसल्यास गद्यही काव्यात येईल; ते येता कामा नये.

- अपूर्णविराम / कोलन
- संयोगीचिन्ह / हायफन -
- वियोगीचिन्ह / डॅश (एन् डॅश, त्याहून लांब एम् डॅश, २ एम् डॅश) (- – —)

टीप : संयोगीचिन्ह (जोडशब्द करण्यासाठी) आणि वियोगीचिन्ह (वाक्याच्या ओघातला खंड, इत्यादी दाखविण्यासाठी) यांमधला लांबीचा फरक लिहिण्यात स्पष्ट दिसायला हवा.

अनुक्रमणिका

उदाहरणे

कांचन : आई ऽऽ, काय, हो, चावलं पायाला?

सोमवार-मंगळवार, आदान-प्रदान.

सूची क्र. २ – मतभेदातील दोषस्थळे.

- उद्‌गारचिन्ह / एक्सक्लमेशन मार्क !

  उदा., अबब ! केवढा हा समुद्र !! (आश्चर्य)

  विद्वान मंडळी ! (उपरोध)

- अवतरण चिन्हे (“ ”) (‘ ’)

ग्रंथ, संस्थेचे नाव यासाठी एकेरी अवतरणचिन्ह, तसेच, अवतरणातील पोट-अवतरणासाठी संवादातील बोलणे, तसेच, अवतरण म्हणून परिच्छेद द्यायचा असेल, तेव्हा सुरुवातीला व शेवटी दुहेरी अवतरण चिन्ह असावे.

उदा., ‘पेर्ते व्हा’ या संग्रहाच्या वेळी अनिल हे “अजून यौवनात मी” असे म्हणत होते.

अवतरण-चिन्हे स्पष्ट लिहावी, नुसत्या टिंबांच्यावर भागवू नये.

- प्रश्नचिन्ह / क्वेश्चन मार्क ?

  उदा. हे सारे कशासाठी?

विरामचिन्हांइतकीच मोकळी जागा महत्त्वाची आहे. योग्य ठिकाणी ओळी तोडणे हेही तितकेच महत्त्वाचे.

दोन व्यक्तींमधील संभाषण सलग न लिहिता प्रत्येकाचे बोलणे, अवतरणचिन्हांसह एकाखाली एक पद्धतीने लिहावे.

कविता सलग आणि योग्य ठिकाणी ओळी तोडून लिहिल्यावर किती फरक पडतो, ते पुढील उदाहरणांवरून दिसून येईल.

तेव्हा वाटते थांबावे थोडे खोल खोल श्वास घ्यावे इकडे तिकडे पाहत राहावे क्षणभर

तेव्हा वाटते, थांबावे थोडे
खोल खोल श्वास घ्यावे
इकडे तिकडे पाहत रहावे क्षणभर !

(कवी अनिल)

अनुक्रमणिका

मुद्रणप्रत तयार झाल्यावर त्यावर अथवा त्यासोबत मुद्रकाला सूचना जोडणे आवश्यक असते. मुद्रणप्रतीत काही चुका राहिल्या असल्यास, पेन्सिलीने त्या अक्षरांवर खुणा करून समासात दुरुस्त्या कराव्यात. जे शब्द तिरप्या अक्षरांमध्ये हवे असतील, त्यांखाली रेघ मारावी. उपशीर्षके किंवा काही शब्द ठळक अक्षरात हवे असतील, तर त्या शब्दांखाली नागमोडी रेघ ओढावी. याव्यतिरिक्त काही सूचना असतील, तर त्या एका स्वतंत्र कागदावर लिहाव्यात.

मुद्रणप्रत मुद्रकाकडे जाण्यापूर्वी संकल्पचित्रकार (लेआऊट आर्टिस्ट) प्रथम संकल्पित पुस्तकाची किंवा अंकाची जाडी, पानाचा आकार, मुद्राक्षरांची निवड, मांडणी सगळ्याचा विचार करून एक नमुना (डमी) तयार करतो व त्यानुसार मुद्रणप्रतीवर मुद्राक्षराचे नाव, आकार (पॉईंट साईझ) ओळीची लांबी (मेझर) लिहितो. मराठी पुस्तकांच्या किंवा नियतकालिकांच्या बाबतीत हे सर्व बहुधा ठरलेले असते. त्यामुळे प्रकाशक किंवा मुद्रकच या सूचना देतो. नंतर मजकुराची जुळणी करून मुद्रिते काढण्यात येतात व लेखकाकडे येतात.

जुन्या अक्षरमुद्रणपद्धतीत (लेटरप्रेस) प्रथम गॅली प्रूफ्स तपासावी लागतात, तर नव्या डी. टी. पी. संगणकावर जुळणी केली असल्यास डॉटमॅट्रिक्स प्रिंटरवरची प्रत तपासावी लागते. नंतर पाने तयार करून काढलेली मुद्रिते (पेज प्रूफ्स) तपासावी लागतात. चित्रे, आकृत्या यांचा समावेश या नंतरच्या मुद्रितांमध्ये केलेला असतो. अक्षरमुद्रणपद्धतीत आठ किंवा सोळा पानी फॉर्म घड्या करून पाठविला जातो. प्रतिरूपमुद्रणात मांडणीनुसार चिकटवलेली पाने किंवा लेसर प्रिंटरवरील प्रती पाठवल्या जातात.

ही मुद्रिते तपासण्याचे काम, खरे तर, प्रकाशन, संस्थेतील संपादकाचे असते. पण याऐवजी किंवा त्याच्या जोडीला स्वतः लेखकाने ती तपासणे, दुरुस्त्या करणे केव्हाही अधिक फायदेशीर ठरते, कारण पुस्तकातील चुकांची जबाबदारी ही अखेर त्याची असते. लेखकांना मुद्रिते तपासणे सोयीचे जावे, म्हणून नेहमी लागणाऱ्या काही खुणा सोबत दिलेल्या आहेत.. त्यांचा वापर करावा.

मुद्रणप्रत आणि मुद्रितशोधन यांच्याकडे दुर्लक्ष केले, की कसा अनवस्था प्रसंग ओढवतो, याचे एक गमतीदार उदाहरण देतो. 'श्रीमंत महाराज मल्हारराव गायकवाड यांच्या कारकीर्दीतील खरा इतिहास' लिहिणाऱ्या लेखकाने वाचकांना प्रार्थना केली आहे, ती अशी :

'हा ग्रंथ मी पुणे येथील ज्ञानप्रकाश व आर्यभूषण छापखान्यात छापावयास दिला तेव्हा त्या छापखान्याच्या व्यवस्थापकांनी व्याकरणविषयक शब्दशुद्धीविषयीची जबाबदारी आपल्या शिरावर घेतल्यामुळे मी दुसरी काही योजना केली नाही. परंतु त्यांनी पत्करलेली जबाबदारी पूर्णरीतीने शेवटास न नेल्यामुळे......... वाचकांनी त्याबद्दल क्षमा करून हा ग्रंथ लक्ष लावून वाचावा.'

असा अनवस्था - प्रसंग ओढवू नये, म्हणून लेखकाने मुद्रणपद्धतीची थोडी तरी माहिती करून घेण्याची आणि मुद्रितशोधन करण्याची आवश्यकता आहे. त्याचा कंटाळा करणे महाग पडू शकते !

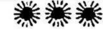
मुद्रितशोधनाच्या खुणा

खुणेचे नाव	खूण मजकुरात	बाजूस
डिलीट – काढून टाका	जीवनन	
ट्रान्स्पोज – उलटापालट करा	जाता येता	
स्पेस – मोकळी जागा टाका (म्हणजेच शब्द तोडा)	जिकडे तिकडे	#
जागा कमी करा; पण शब्द जोडू मात्र नका	जिकडे तिकडे	#
नवा परिच्छेद सुरू करा	असे लिहितात. पुष्कळदा	
परिच्छेद जोडून घ्या	असे लिहितात पुष्कळदा	
उजवीकडे घ्या	उजव्या बाजूस मजकूर घ्यावा	
डावीकडे घ्या	डाव्या बाजूस मजकूर घ्यावा	
ज्या शब्दांमध्ये काना, मात्रा, वेलांटी हव्या असतील, त्या अक्षरावर तिरपी रेघ मारून बाजूस काना,	भाषा आणि जीवन	

मात्रेची खूण करावी.

विरामचिन्हे याच पद्धतीने दाखवावीत	तेव्हा वाटते / थांबावे थोडे	
बोल्ड - ठळक अक्षरात घ्या, म्हणजेच जाड ठसा वापरा	महत्त्वाचे मुद्दे	
इटॅलिक - तिरप्या अक्षरात घ्या	पेर्ते व्हा संग्रहात	

ई/१८, सचदेवनगर, सी ब्लॉक, शहाड (पूर्व) स्कीम नं. २, उल्हासनगर - ४२१ ००३.



बहुसाक्षरता : दोन टप्पे

हल्लीच्या दिवसात सर्व ज्ञान अवगत करता येणार नाही. पण ज्ञानाचे पत्ते मात्र जरूर अवगत व्हायला पाहिजेत.

श्रीपाद महादेव माटे (निश्चित संदर्भ वांछित)

आजचा सुशिक्षित माणूस म्हणजे सगळी उत्तरे माहीत असणारा नव्हे तर उत्तरे कुठे सापडतील हे माहीत असणारा.

रोबेर लाफों (फ्रेंच प्रकाशक, जन्म १९१६)

तुम्ही वर्गात शिकलेले सर्व विसरून गेलात म्हणजे तुमच्याजवळ उरते ते शिक्षण.

नॉरखुड (शिक्षणतज्ज्ञ, निश्चित संदर्भ वांछित)

माणूस सर्व विसरून गेला म्हणजे त्याच्यात जी उरते ती संस्कृती.

एदुआर एरियो (Herriott) (फ्रेंच लेखक १८७२-१९५७)



ज्ञाननिष्पत्ती, अर्थनिर्धारण आणि भाषाविज्ञान

– शैलेश सदाशिव पुंडलीक

ध्वनी आणि अक्षरे यांची संख्या मर्यादित असताना त्यांचा वापर करून भाषा ज्या विचारांचे / भावनांचे प्रक्षेपण करते, ते मात्र अमर्याद किंवा open-ended अशा स्वरूपाचे असतात. त्याला दोन प्रमुख कारणे आहेत. एक म्हणजे मानवाची अभिव्यक्तीची आवश्यकता अनंत किंवा open-ended आहे; त्याच्या आवश्यकता त्याच्यात होणाऱ्या वैयक्तिक बदलांमुळे तसेच, त्याच्या, परिसरात घडत असणाऱ्या बदलांमुळे नित्य बदलत असतात. दुसरे म्हणजे, या प्रत्येक अभिव्यक्तीसाठी एक अभिव्यक्तक वापरण्याचे बंधन पाळले, तर आवश्यकतेच्या नित्यनूतनेमुळे दोन व्यक्तींमध्ये विचारसंप्रेषणच होऊ शकणार नाही. अगदी त्याच संप्रेषकालासुद्धा पुढच्याच क्षणी त्याच नित्यनूतनतेमुळे आपले आधीचे अभिव्यक्तक outdated झालेले आहे, असे आढळू शकेल. तेव्हा अभिव्यक्तीच्या आवश्यकतेची नित्यनूतनता आणि अभिव्यक्तकाची - काही मर्यादित काळापर्यंत तरी आवश्यक असणारी - सार्थकता यांच्यांत समतोल साधणे आवश्यक आहे. त्यामुळे बाह्य - वस्तुस्थितीमध्ये उपलब्ध असणाऱ्या नित्यनवीन अशा एकक (त्यांना एकक म्हणावे, की नाही, ही शंकाच आहे) वस्तुविशेषांसाठी तद्नुसारी भाषिक एककांचा वापर करण्याचा आग्रह धरणाऱ्या वर्तनवादी आणि निर्देशवादी उपपत्त्या अपुऱ्या पडतात.

अभिव्यक्तकाची सार्थकता क्षणिक असणे उपयुक्त नाही. या कारणांमुळे ध्वनी/ ध्वनिसंघात आणि एकूणच अभिव्यक्तकांची संख्या मर्यादित ठेवणे आवश्यक आहे. पण वस्तुस्थितीत अभिव्यक्तीची आवश्यकता मात्र अनंत आहे. या पेचप्रसंगावर मानवी प्रतिभेने Forms / Ideas संकल्पना / classes / concepts /जाति (एका विशिष्ट मर्यादेपर्यंत या सर्व समानार्थी संज्ञा आहेत, असे म्हणायला हरकत नाही.) वगैरेचा वापर करून मात केलेली आहे.

संकल्पनावादाचा – ज्याचे पुढे आदर्शवादात सहज रूपांतर होते – जनक म्हणून प्लेटोचा उल्लेख केला जातो. काव्य, गणित आणि तत्त्वज्ञान या गहन विषयांत सहज संचार करणाऱ्या प्लेटोचे आध्यात्मिक (meta-physical) विवेचन नेहमी त्याच्या नीति-मूल्यांच्या विवेचनाला आधारभूत म्हणूनच केल्यासारखे वाटत राहते. दुसऱ्या भाषेत सांगायचे म्हणजे, त्याचे वैज्ञानिक विवेचन त्याच्या आग्रही नीतिवादामुळे रंजित (coloured) झालेले आहे, असे मला वाटते. याउलट, ॲरिस्टॉटल हा शुद्ध वैज्ञानिक आहे. विवेचनाच्या तर्कसंगतीत स्वतःला न रुचणारे निष्कर्ष आले, तरी ते पचवून नमूद करण्याचे सामर्थ्य तो क्षणोक्षणी दाखवतो- यात प्लेटोचा अधिक्षेप करण्याचा माझा मुळीच उद्देश नाही; पण त्यामुळे आध्यात्मिक विवेचनात ॲरिस्टॉटलचे विवेचन मला जास्त मर्मग्राही आणि वस्तुनिष्ठ वाटते.

कल्पना (Forms / Ideas) आणि जडवस्तू यांच्या परस्परसंबंधांविषयी लिहिताना ॲरिस्टॉटलने वरवर पाहता काही सर्वसामान्य तत्त्वे (platitudes) मांडली आहेत, असे वाटत असतानाच त्याच्या मर्मग्राही आणि तीक्ष्ण नजरेचा पडताळा यावा, अशाही गोष्टी तो सहज मांडत जातो. एकदा एखाद्या वस्तूच्या स्पष्टीकरणासाठी एखादी संकल्पना कल्पित केली, की जितक्या वस्तू, तितकी संकल्पनांची संख्या मानणे भाग आहे.[१] दोन संकल्पना एकमेकींत विलीन (fuse) होऊ शकतात.[२] असे म्हटले, की मग ससा आणि शिंग, वंध्या आणि पुत्र यांच्याही संकल्पनांचा सर्ग (creation) शक्य आहे, असे आढळेल, अशी सत्ये त्याच्या लिखाणात सहज सापडतात.

मग या निर्विवाद मान्य होऊ शकणाऱ्या मुद्द्यांवरून ॲरिस्टॉटल जी पुढची झेप घेतो तीत तो स्पष्ट करतो, की एकाच द्रव्यविशेषाच्या अनेक रचना आणि संकल्पना होऊ शकतात.[३] उदा., 'प्राणी, 'द्विपाद' आणि 'माणूस' या सर्वांनाच मानवाच्या संकल्पना म्हणावे लागेल. याहीपुढे जाऊन असे आढळते, की केवळ जड वस्तूंच्याच संकल्पना उपलब्ध होतात, असे नव्हे, तर संकल्पनांच्याही संकल्पना मनोव्यापारात उपलब्ध होतात;[४] उदा., 'प्राणी' या शब्दाने माणसाप्रमाणे इतरही प्राण्यांचा निर्देश होऊ शकतो. पण त्यांच्या पुन्हा वेगवेगळ्या जाती आहेतच. त्यामुळे वाघ, सिंह, माणूस यांच्या विविध भिन्न अशा संकल्पनांना 'प्राणी' ही संकल्पना आधारभूत होते. त्यामुळे एकाच वेळेला, एकच कल्पना पण दोन वेगवेगळ्या दृष्टिकोनांतून- संकल्पना आणि उदाहरण या दोनही स्वरूपात उपलब्ध होऊ शकते.[५]

वस्तूची व्याख्या करण्यासाठी तिची जाती (genus) आणि विशेष (differentia) या दोन प्रमुख संकल्पनांचा वापर करता येतो. तिचे इतर गुणधर्म (properties) किंवा अपघात (accidents) यांचा त्यात विचार होत नाही. पण ॲरिस्टॉटलने हे आधीच दाखविलेले आहे, की सामान्य व्याख्या ही कुणा व्यक्तिगत (individual) वस्तुविशेषाची व्याख्या होऊ शकत नाही, कारण असे वस्तुविशेष नेहमीच स्थलकालाच्या ओघात बदलत राहतात.[६] मग ही व्याख्या कशाची केली जाते? त्या वस्तुविशेषासाठी दिलेले नाम हे सुद्धा एका नित्यपरिवर्तनीय अशा वस्तूलाच दिलेले आहे ना? तसे नसेल, तर निदान काही काळासाठी अपरिवर्तनीय असणारे हे नाम कशाला उद्देशून वापरले जाते? या प्रश्नांची उत्तरे देण्यापूर्वी संकल्पना आणि वस्तू यांच्याबाबत थोडे जास्त विवेचन करणे आवश्यक आहे.

बार्क्ली ज्या काळात आपले विचार नमूद करत होता, तो काळ भौतिकी विज्ञानांच्या सुवर्णस्वप्नांचा काळ होता. गॅलिलिओ, केप्लर, कोपर्निकस आणि खुद्द न्यूटन यांच्या सारख्या वैज्ञानिकांच्या अभूतपूर्व यशामुळे जणू काही सर्वच समस्यांचा उलगडा विज्ञान

अनुक्रमणिका

करू शकेल, असा काहीसा भाबडा आत्मविश्वास त्या काळी क्षम्य वाटू शकला असता. अनेक तत्कालीन तत्त्वज्ञ भौतिकी विज्ञान आणि गणित यांचे अभ्यासकही होते. स्वतः बार्क्‌लीने आपल्या Theory of Vision या नावाच्या एका शोधनिबंधात न्यूटनसारख्या वैज्ञानिकाचा जो प्रतिवाद केला त्यात, एफ्. एच्. ब्रॅडली[७] आणि आईन्स्टाईन यांच्यासारख्या प्रख्यात विचारवंतांना आपल्या विचारांचे प्रतिबिंब आढळू शकले असते. कदाचित त्याच्या या दीर्घदृष्टित्वामुळेच त्याच्या समकालीनांनी आणि नंतरच्या तत्त्वज्ञांनीही त्याची फारशी दखल घेतली नसावी.

बार्क्‌ली हा मुळात ऐंद्रिय अनुभूतिवादी (Empiricist) तत्त्वज्ञ होता. ऐंद्रिय अनुभूतीतून ज्ञानग्रहण होते, या निर्दोष तर्काधाराच्या[८] (Premise) पुढे जाऊन, पदार्थाचे सत्त्व त्याच्या अनुभवगम्यतेतच आहे (Esse est pericipi), असा एक धाडसी आणि असिध्यमान (unverifiable) मुद्दा त्याने मांडला.[९] जड, द्रव्यात्मक वस्तू अशी ऐंद्रिय अनुभूतीत कधीच उपलब्ध होत नाही. पदार्थांचे ज्ञान होताना ते नेहमी कल्पनांच्या स्वरूपात होते. अनुभूतीत उपलब्ध होतात, त्या जड वस्तू नव्हे, तर त्यांच्या मानसिक प्रतिमा (imprints, ideas) असतात. पदार्थ म्हणजे अमुक एक वस्तू, अशी सकारात्मक व्याख्या देणे ॲरिस्टॉटल आणि हायडेगर यांच्यासारख्या तत्त्वज्ञांनीही केलेले नाही. पदार्थ म्हणजे ज्याच्या भोवती गुणांचा समुच्चय झालेला आहे, ते, अशी याबाबत हायडेगरची भूमिका आहे.[१०]

बार्क्‌लीच्या विचारांचा पाठपुरावा करताना असे दिसते, की जड द्रव्य म्हणून अनुभूतीत उपलब्ध होणारी वस्तू प्रत्यक्षात अनेक गुणधर्मांचा संघात आहे. उदा., बर्फाचा बर्फ म्हणून विचार करायचे ठरवले, तर त्याचे शैत्य, त्याचा रंग, त्याची घनता वगैरेंसारख्या त्याच्या गुणधर्मांचा विचार न करता फक्त बर्फाचाच विचार करायचा, असे म्हटले, तर विचारासाठी काय उपलब्ध होईल? घनता, रंग, शैत्य हे बर्फाचे गुणधर्म सुद्धा संकल्पना याच स्वरूपात उपलब्ध होतात. तेव्हा हे स्पष्टच आहे, की अनुभूतीस येणारे जड वस्तुजात हे वास्तविकतः विविध संकल्पनांचे संघात असतात. त्यातील विरोधाभास असा आहे, की बर्फ या शब्दानुसार असणारी जड, एकाकी (individual) असणारी, नाशवंतत्वाचा शाप असणारी वस्तू ज्ञात होताना मात्र (त्यामानाने) नित्य असणाऱ्या साधारण (universal) अशा अनेक संकल्पनांचा संघात म्हणून ज्ञात होते. ज्याबद्दल संप्रेषण करायचे, ती नाशवंत वस्तू असली, तरी ज्याचे प्रत्यक्षात संप्रेषण होते, तो कल्पनासंघात मात्र मर्यादित अर्थाने चिरंतन राहू शकतो. याप्रमाणे अभिव्यक्तीची आवश्यकता नित्यनूतन असली, तरी अभिव्यक्त मात्र क्षणिक नसल्यामुळे अर्थवाहित्व धारण करू शकतो. या कारणामुळे भाषिक व्यवहारात टेबल, खुर्ची, बर्फ या शब्दांनी टेबल, खुर्ची,

बर्फ या सारख्या जड वस्तूंचा प्रत्यक्ष निर्देश केला जातो या निर्देशवादाच्या आणि तत्सदृश वर्तनवादाच्या युक्तिवादाचा आधार निखळून पडतो.

ऐंद्रिय अनुभूती ही नेहमी एकक, एकाकी, व्यक्तिनिष्ठ, क्षणिक किंवा कालमर्यादाबद्ध आणि म्हणून असंप्रेषणीय असते. प्रत्यक्ष अनुभूती आणि संप्रेषण यांमध्ये असणाऱ्या (interim) कालावधीत त्या वस्तूचे स्वरूप बदललेले असते. त्यामुळे प्रत्यक्ष संप्रेषणात संप्रेषकाला त्याच्या विचारशक्तीवर संस्कारित झालेली अशी त्या वस्तूची प्रतिमा अभिप्रेत असते. अनुभूती ही नेहमी ससंदर्भ आणि दृष्टिकोनसापेक्ष असल्याने ती नेहमीच अपूर्ण अशा ज्ञानाची कारक असते. म्हणजे संपूर्ण उपलब्ध वस्तूतील फक्त काही घटक काढून घेणे याला इंग्रजीत (abstraction) असे म्हणतात; आणि जड वस्तूची मानसिक प्रतिमा तयार करणे यालाही अमूर्तीकरण किंवा (abstraction) असे म्हणतात. मानवी भाषक या दोन्ही अर्थांनी ज्ञानाचे अमूर्तीकरण करतो. त्यासाठी तो विश्लेषण, संश्लेषण आणि अमूर्तीकरणासाठी असलेल्या त्याच्या मानसिक सामर्थ्यांचा वापर करतो. या अमूर्तीकृत प्रतिमा किंवा संकल्पना त्याच्या संप्रेषणात वापरल्या जातात.

अशा प्रकारच्या संकल्पनांना जड वस्तूंच्या नाशवंतत्वाप्रमाणे नाशवंतत्व नाही. कारण त्या स्थलकालाच्या कठोर मर्यादात बद्ध नसतात. त्यामुळे स्थलकालांचा फरक पडला, तरी त्या सहसंभाषकांना (co-dialogants / participants in dialogues) त्यांच्या त्यांच्या सवडीनुसार विमर्शासाठी घेऊन त्यांच्यावर ऐकमत्य घडवून आणता येते. याप्रकारे ऐंद्रिय अनुभूतीची क्षणिकता आणि असंप्रेषणीयता यामुळे भाषाव्यवहार अपरिहार्यपणे सामाजिक ऐकमत्याचा भाग होतो. समाजभिन्नत्वामुळे स्वाभाविकच भाषाभिन्नत्व येते. यालाच भाषावैज्ञानिक (the arbitrary character of language) असे म्हणतात. आता भाषावैज्ञानिकांच्या या उपपत्तीची रसेलसारख्या टीकाकारांनी टिंगल केली आहे.[११] हे खरे, पण सामाजिक ऐकमत्याची अपरिहार्यता ही मानवी अनुभूती आणि ज्ञानप्रक्रिया यांच्या अपूर्णावस्थेमुळे आलेली अपरिहार्यता आहे, हे विसरून चालणार नाही.

दोन संभाषकांचे भाषाव्यवहाराच्या आशयाबाबत ऐकमत्य आवश्यक आहे, हे गृहीत धरल्यावर त्याचे विवेचन करणे आवश्यक झाले. बार्क्ली, ॲरिस्टॉटल आणि हायडेगर यांनी स्पष्ट केल्याप्रमाणे जड द्रव्यात्मक वस्तू ही खऱ्या अर्थाने गुणधर्मांचा संघात असते. पण म्हणजेच तिची संकल्पना ही त्या गुणधर्मानुवर्ती अशा कल्पनांचा संघात होईल. याचे दोन प्रमुख परिणाम प्रथम नमूद करून, मग त्याचे विश्लेषण करू. एक म्हणजे, अशा संकल्पनेचा वापर केल्याने त्यात भाषाव्यवहाराचे सौकर्य उतरते. म्हणजे मला एक टेबल हवे, असे म्हटले, की मला लिहिण्यासाठी सोयिस्कर अशी वस्तू पाहिजे आहे, असे वेगळे म्हणण्याची गरज नाही. टेबल या संकल्पनेत ज्या काही अनेक उपयुक्त

अनुक्रमणिका

विचारघटकांचा समावेश होतो, त्या मला नुसता टेबल हा एक शब्द वापरून मिळतात; पण त्यामुळे आशयाला एकक मानून भाषा व्यवहार करण्याची प्रवृत्ती बळावते आणि त्यातूनच निर्देशवाद, वर्तनवाद यांच्यासारख्या अपुऱ्या उपपत्त्या प्रसृत होतात. दुसरे म्हणजे, भाषा व्यवहारात सौकर्य आले तरी अतिसौकर्यामुळे ते निसरडे (slippery) होऊ शकते, त्यामुळे ते जीवनव्यवहारात त्रासदायक ठरू शकते. उदा., सर्प हा प्राणिविशेष बहुतांशी बिनविषारी असून, तो प्रत्यक्षात मानवावर उपकारच करतो, असे आढळत असले, तरी सर्प या संकल्पनेच्या प्रभावाखाली जो सर्पसंहार होतो, तो वस्तुतः मानवाला अपायकारकही आहे.

बर्फाचा निर्देश करताना त्याचे शैत्य, त्याचा रंग, घनता वगैरे सर्व गुणधर्मांचा उल्लेख करणे आवश्यक आहे. पण ते अतिशय बोजड (cumbersome) होईल. त्याऐवजी नुसते 'बर्फ' एवढा शब्द उच्चारला, की आपल्याला हव्या असणाऱ्या (जवळजवळ) सर्व अपेक्षांची पूर्तता होते. त्या अर्थाने पाहिले, तर बर्फ हा शब्द एक चिन्ह किंवा प्रतीक आहे. किंवा भाषादृष्टिकोनातून पाहिले, तर ते एक लघुचिन्ह (shorthand) आहे. बार्क्लीने म्हटल्याप्रमाणे संकल्पनांच्या अशा संघाताला एक नाव दिले जाते[१२] आणि भाषा-व्यवहाराच्या सौकर्यासाठी अशा लघुचिन्ह (shorthand) असणाऱ्या नामांचा वापर केला जातो.

अनेक वेळा असे आढळते, की या नामांनी वस्तूतील एखाद्या गुणधर्माचा किंवा घटकाचा बोध होतो. पण त्यामध्ये त्या वस्तूच्या इतर अनंत असणाऱ्या गुणधर्मांचा / संबंधाचा (relations) उल्लेख होत नाही. वस्तूचे सुनिश्चित, सामग्र्याने (definite, in totality) असे वर्णन एखाद्या कॅप्सूलसारख्या छोट्या शब्दात भरावे, जेणेकरून त्या शब्दाच्या उच्चाराबरोबर त्या वस्तूंचे सकलज्ञान व्हावे, असे कधी शक्य होत नाही. कारण निसर्गतःच ज्ञान अनंत असून शाब्दिक किंवा भाषिक अभिव्यक्ती सान्त आहे. अशा वेळी इतर गुणधर्म माहीत असून, त्यांचा निर्देश ही अभिप्रेत आणि सर्वसंमत असेल, तर ते गुणधर्म गृहीत या स्वरूपात आहेत असे म्हणावे. पण अनेक वेळा कॅप्सूलची भूमिका करणाऱ्या त्याच शब्दाला अर्थाची अनेक पुटे चढत गेलेली असतात- ज्यांचे अनेक भाषकांना ज्ञानही नसते. अशा वेळी ते गुणधर्म सुप्त स्वरूपात आहेत असे म्हणावे का? उदा., सीता ही रामाची पत्नी, जनकाची कन्या, पण ती त्याला शेत नांगरताना सापडली, भूमिकन्या इत्यादी गुणधर्मांचा समुच्चय 'सीता' या कॅप्सूलने अभिप्रेत आणि संमत आहे. पण काही ठिकाणी जैन वाङ्मयात सीता ही रामाची बहीण होती, असे म्हटल्याचे माहीत नसल्याने सीता ही रामाची बहीण होती, असे विधान अनेकांच्या भावना दुखवू शकते. 'कृष्ण' हा गोकुळातील चोर, गोपींचा दुसरा प्राण, महाभारताचा योद्धा (?) नायक, गीतेचा तत्त्वज्ञ वगैरे धर्म कृष्ण 'आकर्षित करणारा' किंवा 'कृष्णवर्णाचा' या अर्थाच्या कॅप्सूलमध्ये सर्वांना अभिप्रेत असतात. पण कृष्ण हा वर्धमान महावीरांचा थोरला भाऊ होता, देवकीपुत्र

कृष्ण हा घोरांगिरस या ऋषिवर्यांचा शिष्य होता, घटोत्कचाचा मृत्यू झाल्यावर आनंदाने टाळ्या वाजवणारा असा हा कृष्ण त्या कॅप्सूलमध्ये सापडतो का? याला de Saussure यांच्या langue आणि parole मध्ये उत्तर सापडते का?

रसेलने वेव्हलीचा लेखक आणि स्कॉट यांची तर आलस्टन यांनी पिअर्स आणि इतर गुणधर्मांची सांगड कशी आपत्कारक होते, ते दाखवलेले आहे. सी. एस. पिअर्स या कॅप्सूलच्या अर्थाने म्हणजे 'प्रॅग्मॅटिझमचा उद्गाता' या वाक्प्रयोगाने दोन विवाह केले होते, असा निष्कर्ष काढावा लागेल. पण वस्तुतः तो प्रश्नच उद्भवत नाही.

प्रॅग्मॅटिझमचा उद्गाता = दोन विवाह करणारा असे समीकरण त्यात मांडता येत नाही, कारण मग दोन विवाह करणाऱ्यांच्या सटातील प्रत्येकजण प्रॅग्मॅटिझमचा उद्गाता आहे असे म्हणण्याची आपत्ती ओढवेल. प्रॅग्मॅटिझमचा उद्गाता याचा अर्थ प्रॅग्मॅटिझम या विषयविशेषाच्या अभ्यासातील अग्रणी एवढाच आहे, हे सर्वसंमत आहे. तो एकसदस्य सट आहे. द्विभार्यावंताच्या सटातील एका सदस्याचे या सटातील सदस्याशी तादात्म्य असणे हा अपघात आहे. तेव्हा

सी. एस्. पिअर्स = प्रॅग्मॅटिझमचा उद्गाता
आणि सी. एस्. पिअर्स = दोन विवाह करणारा

प्रॅग्मॅटिझमचा उदगाता = दोन विवाह करणारा हा युक्तिवाद बरोबर नाही. कारण अ = ब, ब = क म्हणून अ = क यांतील अ, ब, क या सर्व टर्मसूचा जसा साकल्याने विचार होतो आणि त्यांचा एकमेकांशी जसा अप्रतिहत (direct / immediate) संबंध येतो, तसा प्रॅग्मॅटिझमचा उद्गाता आणि दोन विवाह करणारा यांचा साकल्याने अप्रतिहत संबंध स्थापता येत नाही. तो सी. एस्. पिअर्स या गुणधर्मांच्या समुच्चयाने प्रतिहत (mediated) झालेला आहे.

या कारणामुळे पिअर्स = क्ष, पिअर्स = य अशी रेखावृत (linear) समीकरणे मांडणे शक्य नाही. ती द्विमितिबद्ध समीकरणे द्विभार्यावत्त्व आणि प्रॅग्मॅटिझमचा अभ्यास या एकाच स्थलकालात बद्ध आहेत, अशा निष्कर्षाकडे येतील; पण मग जन्म, वृद्धी आणि मृत्यू हेही एकाच स्थलकालात बद्ध होऊ शकतील, यासाठी सी. एस्. पिअर्स या कॅप्सूलला केंद्रस्थानी मानून स्थल आणि काल यांच्या मितीत त्याच्या गुणधर्मांचे एकच समीकरण मांडावे लागेल. ते असे :

दोन विवाह करणारा
प्रॅग्मॅटिझमचा उद्गाता = // सी. एस्. पिअर्स = अमुक ठिकाणी जन्माला येणारा
अमक्या अमक्याचा मुलगा || = अमुक ठिकाणी मरणारा
अधिनियममध्ये लेख लिहिणारा
वगैरे वगैरे (बहुधा अनंत) गुणधर्मांचा निर्देश.

तात्पर्य असे, की वस्तुजात हे अनंत अशा संकल्पनांचा संघात आहे, असे म्हटले, तर प्रत्यक्ष भाषाव्यवहारात त्यातील काही थोड्याच संकल्पना एका कॅप्सूलने अभिप्रेत आणि संमत होतात, हे स्वाभाविकच आहे. अशा वेळी अभिप्रेत आणि संमत संकल्पना कार्यरत असून, बाकीच्या सुप्त पण नित्य उपलब्ध आहेत, असे म्हणणे सयुक्तिक आहे. तसे असेल, तर संभाषकांचा संवाद सहजसुलभ होईल, अन्यथा 'माझ्या म्हणण्याचा अर्थ तसा नव्हता' असे म्हणण्याची वेळ येते.

त्यामुळे (illocutionary force) म्हणजे फक्त वक्त्याला अभिप्रेत असणारे दुसऱ्या वाक्प्रयोगाचे सत्त्व / अभिव्यक्तीचे उद्देशित सामर्थ्य असे न म्हणता वक्ता आणि श्रोता या दोघांनाही एका समान परंपरेमुळे अभिप्रेत असणारी गुणधर्मांची सहाभिव्यक्ती असे म्हणणे जास्त योग्य ठरेल. Quelle heure est it? याचा खरा अर्थ what time is it ? असा नव्हे, तर तो what hour is it ? असा होतो. Comment allez vous ? असे विचारणारा फ्रेंच मनुष्य वास्तवात How go you ? असे विचारत असतो How are you? असे नाही. पण दोन भिन्न सामाजिक परंपरांमुळे Comment allez vous ? Comment Ca Va? आणि How are you? काय, कसं काय, ठीक आहे ना ? इत्यादी वाक्प्रयोगांचा वापर काही विशिष्ट सामाजिक परिस्थितीमध्ये ज्या भाषिक उद्दिष्टांसाठी केला जातो, त्या उद्दिष्टांमध्ये साधर्म्य असते. या सामाजिक ऐकमत्यामुळे garcon चा अर्थ मुलगा आहे, असे सांगणे शक्य आहे. Garcon याचा अर्थ मुलगा आहे, असा त्याचा अर्थ होत नाही, तर garcon ने जो आशय व्यक्त होतो, तो आशय मुलगा या शब्दाने व्यक्त होतो, त्यामुळे ते एकमेकांना पर्याय म्हणून वापरता येतात. वास्तविक फ्रेंचमध्ये waiter या अर्थानेही garcon हाच शब्द वापरला जातो. पण मराठीमध्ये waiter ही संकल्पनाच उपलब्ध नाही. सर्वसाधारणपणे हॉटेलमध्ये गेल्यावर मराठी माणसे वेटरला 'ए मुला' किंवा इंग्रज माणसे त्याला 'hey boy' म्हणून बोलवत नाहीत. त्यामुळे illocutionary force ही संकल्पना मांडणारा ऑस्टिन जोपर्यंत त्याच्या सामाजिक बांधिलकीकडे लक्ष देत नाही, तोपर्यंत ही कल्पना कितीही उपयुक्त वाटली, तरी ती कार्यान्वित होऊ शकत नाही. त्यामुळे गुणधर्मांच्या सहाभिव्यक्तीबाबत असणारे वक्ता आणि श्रोता यांचे ऐकमत्य हाच illocutionary force चा आधार मानावा, असे मला वाटते. हे मत मांडताना मी ऑस्टिन, सर्ल आणि आल्स्टन या तीनही थोर तत्त्वज्ञांच्या प्रतिपादनाला सोडून वेगळेच काही म्हणतो आहे, हे मला जाणवते आहे. तथापि, सध्या तरी माझ्या विचारमंथनातून अन्य काही निष्कर्ष उपलब्ध होऊ शकत नाही. इति लेखनमर्यादा.

टीपा :

1) Forms are practically equal to – or not fewer than the things

in trying to explain which these thinkers proceeded from them to forms (पृ. ९९० ब पुस्तक अ)

2) .... and from some arise Forms even of things of which we think there are no forms. तत्रैव

The forms are, one may say, more numerous than the particular sensible things (१०७५ ब m)

There will be Forms even of negations. Forms of perishable things, for we have an image of these. Some lead to Ideas of relations of which there is no independent class. तत्रैव.

3) And there will be several patterns of the same thing, and therefore, several Forms e.g. 'animal' and' two-footed' and also of 'man himself' will be Forms of man (९९१ अ)

4) Again, the Forms are patterns not only of sensible things but of Forms themselves also, i.e. the genus as genus of various species. तत्रैव

5) Therefore, the *same thing* will be pattern and copy. तत्रैव (इटॅलिक्स माझे)

6) The common definition could not be a definition of any sensible thing as they are always changing (पृ. ९८७ पुस्तक अ)

7) एफ्. एच्. ब्रॅडली - प्रख्यात (पण बऱ्याच जणांना अज्ञात) असा ब्रिटिश तत्त्वज्ञ. Appearance and Reality, Principles of logic यांसारख्या महान ग्रंथांचा कर्ता. एखादा युक्तिवाद खोडून काढताना त्याचे विविध परिणाम नमूद करून त्यातील कोणत्याही पर्यायाचा स्वीकार केला तरी, तो तितकाच, अतार्किक आहे, असे दाखवणे हे त्यांच्या युक्तिवाद-कौशल्याचे वैशिष्ट्य होते.

आईनस्टाईनविषयी वेगळे लिहायला नको.

8) There is nothing *immediately* perceived by the senses except *sensible qualities* पृ. २१३ (इटॅलिक्स माझे)

9) Their esse is percipi, nor is it possible they should have *any* existence *out of the minds..... which perceive them* पृ. ११४ (इटॅलिक्स माझे)

10) A thing is not merely an aggregate of traits..... it is that around which the properties have assembled पृ. २८. आणि

But matter is unknowable in itself. But it is hard to eliminate it in thought. (पृ. १०३६ अ, पुस्तक z)

11) We can hardly suppose a parliament of hitherto speechless elders meeting together and agreeing to call a cow a cow and a wolf a wolf (पृ. १९०)

संदर्भसूची

१) आल्स्टन, डब्ल्यू. पी. (१९६४) फिलॉसफी ऑफ लँग्वेज(एंगलवूड क्लिफ्स, न्यू जर्सी; प्रेंटिस-हॉल, इन्कॉर्पोरेटेड)

२) ॲरिस्टॉटल - द वर्क्स ऑफ ॲरिस्टॉटल (संपा.) डब्ल्यू. डी. रॉस (१९०८) भाग ८ वा मेटॅफिझिका (ऑक्सफर्ड, क्लॅरेंडन प्रेस)

३) ऑस्टिन, जे. एल्. (१९६२) हाऊ टू डू थिंग्ज विद् वर्डस् (संपा.) जे. ओ. अर्मसन (ऑक्सफर्ड, क्लॅरेंडन प्रेस)

४) बार्क्ली, बिषप जॉर्ज (एव्हरीमॅन मालिकेत) (१९१०)

– ऑफ द प्रिंसिपल्ज ऑफ ह्यूमन नॉलेज.

– ॲन एसे टूवर्डज् अ न्यू थिअरी ऑफ व्हिजन.

– थ्री डायलॉग्ज बिटवीन हायलस अँड फिलोनुस.

(लंडन, जे. एम. डेंट अँड सन्ज आणि इ. पी. डटन अँड को.)

५) ब्लूमफील्ड, एल्. (१९३५) लँग्वेज (न्यूमॉर्क, हेन्री होल्ट अँड कं.).

६) फ्रीस, सी. सी. (१९५२) द स्ट्रक्चर अव इंग्लिश

(लंडन, लाँगमन्ज, ग्रीन अँड कं. लि.)

७) हॅरिस, झेड्. एस्. (१९५१) मेथडज् इन स्ट्रक्चरल लिंग्विस्टिक्स

(शिकॅगो, युनिव्हर्सिटी ऑफ शिकॅगो प्रेस)

८) हायडेगर, एम्. (१९७१) पोएट्री, लॅग्वेज अँड थॉट (भाषांतर) आल्बर्ट हॉफ-स्टाडटर (न्यूयॉर्क, हार्पर अँड रो पब्लिशर्ज)

९) रसेल, बी. (१९२१) दि ॲनॅलिसिस अव माईंड

(लंडन, जॉर्ज ॲलन अँड अनविन)

– भाषा शिक्षण विभाग, एस. एन. डी. टी., महिला विद्यापीठ, मुंबई - ४०० ०२०.



अनुक्रमणिका

मराठी वैचारिक साहित्याचे स्वरूप : कालचे, आजचे आणि उद्याचे

— मेघश्याम पुंडलीक रेगे

व्यासपीठावरील मान्यवर व्यक्ती आणि :

आज माझं मन कृतज्ञतेनं आणि आनंदानं भरून आलं आहे आणि मला जर असं सांगता आलं असतं, की ते इतकं भरलेलं आहे, की मला शब्द सुचत नाहीत, तर आपल्यावरचं आणि काही प्रमाणात माझ्यावरचंही हे बोलण्याचं संकट टळलं असतं. परंतु संयोजकांनी अत्यंत कल्पकतेनं या कार्यक्रमाची रचना केली आहे आणि आता मी सुमारे अर्धा तास बोलावं, हा त्या योजनेचा भाग आहे. त्यामुळं आपण आतापर्यंत जो उत्साह आणि जी शिस्त दाखवली, तिचा आविर्भाव तरी आपण करीत राहाल, अशी माझी खात्री आहे.

मला अर्थात खूपच आनंद झाला आहे. पण सर्व मानवी आनंदाला असते, तशी एक खिन्नतेची झालर माझ्याही आनंदाला आहे. इथंच पलिकडे असलेल्या कीर्ती कॉलेजमध्ये मी काही वर्षं प्राचार्य होतो. त्यावेळी आजूबाजूच्या शाळांमध्ये आणि कॉलेजेस्‌मध्ये सुद्धा कधी कधी अडचणीची परिस्थिती उपस्थित होई. म्हणजे ज्या प्रतिष्ठितांनी आपण प्रमुख पाहुणे किंवा अध्यक्ष म्हणून येऊ, असं सांगितलेलं असे, ते येत नसत. अशा वेळी त्या त्या शाळेचे मुख्याध्यापक किंवा कॉलजचे प्राचार्य माझ्याकडे येत आणि 'आपण अध्यक्ष म्हणून या', अशी विनंती मला करीत. त्यांची अडचण माझ्या ध्यानात येत असल्यामुळं त्याचं आमंत्रण मी तात्काळ स्वीकारीत असे. याचा दुर्दैवानं असा अर्थ घेतला गेला की मला बोलावणं हे सुलभ आहे आणि माझ्यावरचे या स्वरूपाचे प्रसंग वाढत गेले. मी समारंभाच्या ठिकाणी पोहोचल्यानंतर सर्वांचे चेहरे खट्टू दिसत. अपेक्षित असलेले पाहुणे न आल्यामुळं सर्वांचा विरस होई. हे माझ्या ध्यानात आल्यावर त्यांना थोडं तरी समाधान लाभावं, म्हणून मी सत्य तेच सांगत असे. ते असं, की पारितोषिक वितरणाच्या समारंभाचा अध्यक्ष मी असणं, माझ्या हस्ते पारितोषिकं दिली जाणं हे अत्यंत योग्य आहे, तो माझा एक अधिकार आहे. याचं कारण असं, की ज्या मुलामुलींनी पारितोषिकं मिळवली, त्याचं मनापासून कौतुक करणारा असा माणूस पारितोषिक वितरण समारंभाचा अध्यक्ष असणं, हे योग्य आहे आणि तसा मी आहे. कारण इयत्ता पहिलीपासून तर सक्तीची शेवटची परीक्षा एम्. ए. पर्यंत एकाही परीक्षेत मला एकही बक्षीस मिळालेलं नाही, की पहिला वर्ग मिळालेला नाही. मला स्पर्धांत कधीही पारितोषिक मिळालेलं नाही. 'उत्तेजनार्थ' सुद्धा नाही. संगीतासारख्या क्षेत्रातल्या स्पर्धांमध्ये मुलाने परत भाग घेऊ नये, म्हणून परावृत्त करण्यासाठी देण्यात येणारं पारितोषिकही मला कधी मिळालं नाही. त्यामुळं पारितोषिकं मिळविणाऱ्या मुलामुलींविषयी मला मनापासून जो आदर, जे कौतुक

अनुक्रमणिका

वाटतं, ते, अनेक यशं ज्यानं पचवली आहेत, अशा माणसाला वाटणार नाही. हा माझा अधिकार आज मी गमावला, याचा मला खेद होतो. ही माझ्या आनंदाला असलेली खिन्नतेची झालर. माझं जे स्वच्छ रेकॉर्ड आतापर्यंत होतं, ते, या कुंकवाच्या डागानं का होईना, पण डागळलं गेलं. 'प्राप्तं प्राप्तं उपासीत', जे जे घडून येईल, ते ते स्वीकारा. 'हृदयेन अपराजितः' हृदयानं पराजितं न होता. या वचनानुसार मी या पारितोषिकाचं स्वागत करतो.

आणखी एक गोष्ट. जिच्याविषयी मी बोलणं फारसं योग्य ठरणार नाही. पण हे जे परीक्षक मंडळ आहे, त्यांनी मला हा पुरस्कार देऊन दूरदृष्टी दाखवली आहे, अशी माझी खात्री आहे. कारण महाराष्ट्रात काही विचारवंतांना वाण नाही, हे आपल्याला माहीत आहे. प्रतिवर्षी हे पारितोषिक मिळत जाणार आहे. यापुढं जसं जसं हे मिळत जाईल, तसतशी ही चढती भाजणी सुरू झाली आहे, असं तीन-चार वर्षांनी लोकांच्या सहज ध्यानात येईल. तेव्हा अशा रीतीनं जो या उपक्रमाला प्रारंभ झाला आहे, त्यावरून महाराष्ट्रीय उद्योजक सुद्धा किती चतुर आणि व्यवहारकुशल झाले आहेत, याचं प्रत्यंतर येतं. एकविसाव्या शतकातील महाराष्ट्राच्या उज्ज्वल भवितव्याविषयी आश्वासन मिळतं.

आता मी तुमच्या सहनशक्तीला फार ताण देणार नाही. मला जरी पंचवीस मिनिटं दिलेली असली, तरी मला जे म्हणायचं आहे, ते पंधरा मिनिटांत काही मुद्द्यांच्या स्वरूपात तुमच्यापुढं मांडणार आहे आणि त्यासंबंधी आपण जरूर विचार करावा, अशी माझी प्रार्थना आहे. पण एक असतं मात्र, व्यासपीठावरील घड्याळ आणि श्रोत्यांमधलं सभागृहातलं घड्याळ यांत फरक असतो. वक्त्याला जी पंधरा मिनिटं वाटतील, ती श्रोत्यांना पंचेचाळीस मिनिटं वाटणं, किंवा सभागृहातल्या घड्याळात प्रत्यक्षात सुद्धा होणं शक्य आहे. ते आज घडणार नाही, हे निश्चितपणं सांगतो.

महाराष्ट्रीय म्हणून आपणां सर्वांनी आनंद मानायला हरकत नाही, की आधुनिक मराठी ललित साहित्य हे आता सुस्थिर झालेलं आहे. या स्वरूपाचं साहित्य दीडशे वर्षांपूर्वी आपल्याकडे नव्हतं. महाराष्ट्रीय समाजानं केलेली ही एक नवीन निर्मिती आहे. ते सुस्थिर झालं आहे, असं मी म्हणतो, याचं कारण, आधुनिक मराठी ललित सहित्याची एक परंपरा आता रूढ झाली आहे. परंपरा असण्याचा अर्थ असा – जेव्हा नवे लेखक, कवी, नाटककार, कादंबरीकार येतात, तेव्हा त्याचं जुन्याशी नातं असतं. हे नातं, जरी ते विरोधाचं असलं, तरी उभयतांनाही कळत असतं. ललित साहित्याच्या क्षेत्रात अगोदर काय घडून गेलं आहे आणि त्यापेक्षा माझं लेखन कसं वेगळं आहे, त्याचा अनुवाद असला, तर कोणत्या प्रकारे आहे आणि भिन्नता असली, तर ती कुठं आहे, याचं भान आज मराठी साहित्यिकांनाही आहे आणि रसिकांनाही आहे. वैचारिक साहित्याच्या क्षेत्रात मात्र अशी परंपरा आधुनिक काळात मराठीत रूढ झालेली दिसत नाही. संबंध समाजाची एक वैचारिक

निर्मिती अशा स्वरूपाचं स्थान मराठी वैचारिक साहित्याला महाराष्ट्राच्या जीवनात लाभलेलं नाही. असं का झालं, याचं निदान करणं सोपं नाही. एक उदाहरण देतो – समजा, नारायणराव सुर्वे पुण्याला गर्दीच्या दिवसांत एस्. टी. पकडायला म्हणून एस्. टी. स्टँडवर गेले, तर तिथं त्यांना अनेकजण ओळखतील. कंडक्टर, ड्रायव्हर सुद्धा ओळखतील. लोक आदरानं त्यांना जागा करून देतील, अशी मला आशा आहे आणि लोकांनी त्यांना जागा दिली नाही, तर स्वार्थानं त्यांच्या रसिकतेवर मात केली, असा त्याचा अर्थ होईल. पण लोक त्यांना ओळखतील. आता मी माझं वैयक्तिक गाऱ्हाणं सांगत नाही. परंतु मी जर अशा अवस्थेत तिथं असलो आणि मी महाराष्ट्रातील एक विचारवंत आहे, असं केविलवाणेपणे जरी सर्वांना सांगितलं, तरी मी काय म्हणतो आहे, हे कोणाच्या ध्यानातही येणार नाही. म्हणजे लोकांना ऐकायला फुरसतही नसेल, ते सोडा. मला याचा हेवा नाही, पण हा फरक का पडला असावा? याचं एक कारण मला वाटतं, ते असं, की आपल्याकडे ललित साहित्याच्या क्षेत्रात जी निर्मिती होते, ती लोकांपुढं येते आणि महाराष्ट्राचं आजचं जे मानस आहे, त्यात त्या साहित्यिकांना स्थान मिळतं. पण, समजा, महाराष्ट्रातला एक पहिल्या दर्जाचा अर्थशास्त्रज्ञ आहे, समाजशास्त्रज्ञ आहे; म्हणजे वैज्ञानिक, भौतिकी किंवा शुद्ध गणित यांसारख्या सर्वसाधारण व्यवहारापासून दूर असलेल्या अतिशय ॲब्स्ट्रॅक्ट अशा विषयांविषयी मी बोलत नाही; पण सामाजिक जीवनाशी ज्याचा साक्षात संबंध आहे, अशा सामाजिक शास्त्रात ज्याचं महत्त्वाचं योगदान आहे, अशा माणसांची सुद्धा, ती मराठी माणसं म्हणून ओळख महाराष्ट्रातल्या सुशिक्षित जनतेला नसते. याचं कारण असं, की त्या मंडळींचा जो श्रोतृवृंद आहे, तो स्वाभाविकच अखिल भारतीय आहे आणि त्याचं माध्यम इंग्रजी आहे आणि त्याच दर्जाची कामगिरी त्यांच्याकडून झाली, तर त्यांचा संवाद आंतरराष्ट्रीय पातळीवर सुरू होतो आणि त्याचंही माध्यम इंग्रजीच आहे. याचा अर्थ असा, महाराष्ट्रातील वेगवेगळ्या विषयांच्या विचारवंतांनी सिद्ध केलेलं असं महाराष्ट्राचं वैचारिक साहित्य, आजच्या मराठी समाजाचे जे व्यावहारिक, सांस्कृतिक, औपपत्तिक, थीअरेटिकल असे वेगवेगळे प्रश्न आहेत, त्याविषयीचं त्या विचारवंतांचं मराठीमध्ये प्रकट झालेलं चिंतन – असं रूप मराठी वैचारिक साहित्याला आलेलं नाही.

जिथं स्वाभाविकपणे एखाद्या समाजाच्या संस्कृतीच्या एखाद्या अंगाचा विकास होत नाही, तिथं काही वर्षं तरी, काही दशकं तरी, कृत्रिमपणे या स्वरूपाचा विकास घडवून आणण्यासाठी प्रयत्न करावे लागतात. तसे प्रयत्न करणं आज आवश्यक आहे, असं मला वाटतं. याचा व्यावहारिक अर्थ असा – स्वतःच्या देशाचा त्याग न करता परदेशांत स्थायिक होणं यात जी अद्भुत किमया आहे, तशीच किमया या विचारवंतांनी आपापल्या क्षेत्रात दाखवावी. म्हणजे असं, की त्यांचा जो संवाद, चर्चा इंग्रजीतून अखिल भारतीय स्तरावर आणि आंतरराष्ट्रीय पातळीवर त्या त्या विषयांच्या अभ्यासकांशी चालू असतो, तो संवाद, ती चर्चा मराठीत आली पाहिजे. अखिल भारतीय किंवा आंतरराष्ट्रीय पातळीवर

अनुक्रमणिका

चालणाऱ्या संवादांची, चर्चांची गरज आहे. त्याला मोल आहे, हे मान्य करूनही मला असं वाटतं, की या विचारवंतांनी जाणीवपूर्वक मराठीत लिहिलं पाहिजे. या विचारवंतांना आपापल्या विषयांवर मराठीत लिहायला प्रवृत्त केलं पाहिजे. या संस्थेसारख्या संस्थांकडून किंवा 'साहित्य संस्कृती मंडळा' सारख्या शासकीय संस्थांकडून या स्वरूपाचे प्रयत्न झाले पाहिजेत. अशा स्वरूपाच्या लेखनाला आज एक स्वाभाविक वाचकवर्ग महाराष्ट्रात अस्तित्वात आलेला आहे. हा वाचकवर्ग म्हणजे सबंध ग्रामीण भागातून मराठी माध्यमातून पदवी किंवा पदव्युत्तर परीक्षा दिलेले बहुसंख्य विद्यार्थी. हे विद्यार्थी इंग्रजीतून त्या त्या विषयाचं अध्ययन करू शकतील, अशी परिस्थिती आज नाही. त्यामुळं चैतन्यशील अशा बौद्धिक जीवनाचा अनुभव त्यांना कधी आलेलाच नसतो. तो जर यायला हवा असेल, तर त्याकरिता जाणीवपूर्वक असे प्रयत्न केले गेले पाहिजेत. असं झालं, तर हळूहळू त्या स्वरूपाचं साहित्य इथं स्थिरावेल.

आज झालं आहे, ते असं आणि मी हे वैषम्यानं बोलत नाही. परंतु मराठी भाषा ही ललित साहित्याचं माध्यम आहे, अशी कल्पना आहे आणि जिथं कुठंही अधिक गुंतागुंतीचा, खोलवर जाऊ पाहणारा असा विचार असेल, तो मांडण्यासाठी अपरिहार्यपणे आपण सर्वजण किंवा आपल्यापैकी बहुतेक सर्वजण इंग्रजीचा आश्रय घेतो आणि समजा आपण उत्कट भाषाभिमानी असलो, आणि त्यामुळं आपला विचार मराठीतूनच मांडायचा असं ठरवलं तर त्यातली फक्त क्रियापदं मराठी असतात आणि बाकीचे सर्व शब्द हे इंग्रजी पारिभाषिक किंवा व्यवहारातले शब्द असतात; आणि जर एखाद्या माणसानं, नीट समजावं, म्हणून साध्या सुलभ मराठीत लिहायचा, अगदी जीव तोडून म्हणतात, तसा प्रयत्न केला, फक्त जिथं विशिष्ट संकल्पना किंवा त्यांचं स्पष्टीकरण आहे, तिथं पारिभाषिक शब्द किंवा ज्या प्रकारची भाषा वापरणं आवश्यक आहे, त्या प्रकारची परिभाषा वापरली, तर लिखाण क्लिष्ट आहे, हा एक छाप त्याच्यावर बसतो. म्हणून मघाशी माझं जे वर्णन केलं गेलं, ते अनुभवावर आधारलेलं आहे, असं मला वाटलं नाही. इतके दिवस मी बिनधास्तपणे लिहीत होतो. कारण माझं लिखाण कोणी वाचत असेल, अशी मला भीती नव्हती. आता ते वाचलं जात आहे, असा जर खरा पुरावा असेल, तर मला फार सावधगिरीनं लिहावं लागेल आणि या सावधगिरीचा परिणाम न लिहिण्यात होईल. अर्थात असा एक कावा हे पारितोषिक देण्यामागे आहे, असं मला सुचवायचं नाही.

आता तत्त्वज्ञानाचा एक प्राध्यापक म्हणून मी बोलणार आहे. वैचारिक साहित्याची परंपरा आपल्याकडे निर्माण झालीच नाही, असं नाही. आधुनिक काळात पाश्चात्त्य संस्कृतीची धडक आपल्यावर बसल्यानंतर, जिचा गौरवानं उल्लेख केला जातो, अशी वैचारिक परंपरा, विष्णुबुवा ब्रह्मचारी, लोकहितवादी, ज्योतीबा फुले, रानडे, आगरकर, टिळक यांनी निर्माण केली होती. हे सर्व विचारवंत, त्या काळात महाराष्ट्रापुढचे जे प्रश्न

होते, सामाजिक, काही प्रमाणात आर्थिक, राजकीय त्यांच्याविषयीचं आपलं चिंतन, लेखन समाजाला जागृत करण्यासाठी करीत. ती त्यांची चैन नव्हती, किंवा ते ॲकॅडेमिक स्वरूपाचं कार्य नव्हतं. ते सामाजिक कार्य होतं. पण त्याचबरोबर वैचारिक होतं. आपण पाहा, टिळकानंतर असं नाव आपण घेऊ शकत नाही. आंबेडकराचं घेता येईल; पण आंबेडकर हे त्या परंपरेतलेच आहेत. योगायोगानं ते मागून आले; असं म्हणता येईल. आता यांना कोणी घडवलं होतं? तर, नवीन जे एक पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञान, ज्या तत्त्वज्ञानानं आधुनिक स्वरूपाच्या समाजाची पायाभरणी केली, अनुभववाद, वैज्ञानिक विचारपद्धती यांचा, तसेच, स्वातंत्र्य, समता, बंधुभाव या प्रबोधनाच्या मूल्यांचा यथायोग्य आविष्कार कोणत्या प्रकारच्या जीवनात होईल, याचा विचार, हे सर्व जे चिंतन होतं, याच्या पार्श्वभूमीवर ते बऱ्याच प्रमाणात आत्मसात करून ही वैचारिक परंपरा महाराष्ट्रात विकसित झाली, हे आपल्याला माहीत आहे. पण पुढं गांधीवाद, मार्क्सवाद यांसारखे अत्यंत प्रभावी असे वैचारिक संप्रदाय विकसित झाले असूनही, मराठीमध्ये त्याचं प्रतिबिंब पडलं आहे, असं आपल्याला दिसत नाही. हे का झालं असावं? याचं कारण मला वाटतं, ते असं, या प्रकारच्या विचाराला पायाभूत असं जे तत्त्वज्ञान होतं, त्या तत्त्वज्ञानाची हेळसांड आपण केली. आता मी ज्यांची नावं घेतली, ती फार मोठी नावं आहेत. पण आपण पाहा, त्यांच्यापैकी ज्याला दार्शनिक म्हणता येईल, फिलॉसॉफिकल म्हणता येईल, त्या पातळीवर लेखन हे फारच थोड्यांनी केलं आहे आणि फार तुटपुंजेपणे केले आहे. अशा दार्शनिक पातळीवरचं लिखाण एक रानड्यांत आढळेल आणि टिळकांत आढळेल. आगरकरांनी सुधारणांचा प्रचार केला; हे खरं आहे आणि त्यांचा प्रामाणिकपणा हा निखळ होता, पारदर्शक होता. त्याचा प्रभाव आजूबाजूच्या लोकांवर आणि वाचकांवर पडला, यात शंका नाही. पण या नवीन तत्त्वज्ञानाचा जो सैद्धांतिक पाया होता, त्याचं व्यवस्थित विवरण त्यांनी केलं नाही. ही हेळसांड आपण केली आणि त्यामुळं हा विचार सकस राहिला नाही, असं मला वाटतं.

तेव्हा आपण हे तत्त्वज्ञान आत्मसात केलं पाहिजे आणि ते नीट मराठी अभ्यासकांपुढं मांडलं पाहिजे. मिल् आणि स्पेन्सर या आधुनिक ऋषींच्या द्वारा जे ब्रिटिश तत्त्वज्ञान महाराष्ट्रात आलं होतं, त्याची पाळंमुळं कुठं जातात, त्याची गृहीतकृत्यं काय आहेत, आक्षेप घेतले असता ती कितपत टिकून राहतात, या सर्वांचा सुव्यवस्थित विचार आणि त्याची मांडणी आपल्याकडे झाली पाहिजे, हे एक. याच पाश्चात्त्य वैचारिक परंपरेचा दुसरा जो महत्त्वाचा असा प्रवाह होता, कांट आणि त्याचे नंतरचे अनुयायी, ज्यांनी व्यक्तीची प्रतिष्ठा, स्वातंत्र्य, स्वायत्तता, समानता आणि न्याय या संकल्पनांना एक वेगळा आशय देऊन त्यांची सुव्यवस्थित अशी मांडणी केली- जिचा पुढं विकास आपल्याला हेगल आणि मार्क्स यांच्या तत्त्वज्ञानातून आढळतो. मी हे केवळ ॲकॅडेमिक तत्त्वज्ञान म्हणतच नाही. प्रत्यक्ष सामाजिक व्यवहाराला जाऊन भिडणारं, सामाजिक प्रश्न ओळखणारं, त्यांची मांडणी करून, त्यांची उत्तरं शोधणारं असं हे तत्त्वज्ञान मी म्हणतो. हा दुसरा प्रवाहही

महाराष्ट्रात पूर्णपणे झाकोळला गेल्यासारखाच आहे. त्याच्यासंबंधीही काही लिखाण झालेलं नाही.

आपला जो भारतीय दर्शनांचा, शास्त्रांचा वैचारिक वारसा आहे, ज्याची परंपरा ब्रिटिश आल्यावर, ब्रिटिश अमलामुळं कृत्रिमपणे खंडित झाली, ज्याचं माध्यम बऱ्याच प्रमाणात संस्कृत आणि काही प्रमाणात पाली, अर्धमागधी, इत्यादी आपल्या अभिजात भाषा हे होतं, त्याच्यावर तर ती महाराष्ट्रीय संस्कृती आणि भारतीय संस्कृती आधारलेली आहे. ज्ञानेश्वरांची ज्ञानदेवी जर समजून घ्यायची, तर प्रत्यभिज्ञादर्शन आलंच पाहिजे. परंतु संस्कृतावर पुरता काबू असल्याशिवाय आणि भारतीय दर्शनांचा चांगला अभ्यास असल्याशिवाय ज्ञानदेवी आणि प्रत्यभिज्ञादर्शन यांची नीट मांडणी आपल्याला करताच येणार नाही. आपल्या संस्कृतीचं हे सबंध अंग आपण जवळ जवळ जाणूनबुजून दुर्लक्षित केलं आहे. असा एक काही तरी छाप या परंपेरवर बसला आहे, की ही ब्राह्मणी आणि म्हणून प्रतिगामी परंपरा आहे. परंतु साळुंखे यांच्यासारख्या विद्वानांनी हे दाखवून दिलं आहे, की या सबंध भारतीय परंपरेचा फार मोठा अंश, घटक अब्राह्मणी आहे. आंबेडकरांनी सुद्धा सर्व आधुनिक मूल्यांवर समाज आधारला पाहिजे. हे मान्य करूनही अखेरीस बौद्ध धम्माचा, याच परंपरेतील एका धम्माचा आश्रय घेतला, याचं मर्म आपण ओळखलं पाहिजे. या संस्कृतीनं आपल्याला घडवलेलं आहे आणि आपण 'आपण' म्हणून 'आपले' म्हणून जगणार असू, तर या संस्कृतीला विसरून चालणार नाही. विश्वबंधुत्व हे मूल्य मोठं आहे. जिथं असेल, तिथं प्रत्येकजण इतरांविषयी आस्था बाळगेल, बंधुभाव बाळगेल, हे खरं आहे. पण प्रत्येकजण म्हणजे कोण? प्रत्येकजण वेगळा असला पाहिजे. He is to count as one. मग आपण म्हणजे कोण? तर भारतीय! म्हणजे कोण? तर या सांस्कृतिक वारशानं घडविलेले ते आपण. हा वारसा जे नाकारतात, त्यांच्याही रोमारोमांत तो भिनलेला असतो. फक्त त्याची जाणीव नसते. तेव्हा ही जाणीव करून घेऊन, या वारशाचं चिकित्सक परीक्षण करून, त्यात काय ग्राह्य आहे आणि काय त्याज्य आहे, हे ठरवून, हे तारतम्य बाळगून, त्याचा अभ्यास करीत राहणं म्हणजे आपल्या परंपरेवरची आपली पकड पुन्हा मजबूत करणं. ती जर आपण केली नाही, तर आपण इतके विस्कळीत होऊ, की सुट्या सुट्या व्यक्तींचा समुदाय, जो समाज होऊ शकत नाही, अशा तऱ्हेचं रूप या महाराष्ट्राला आणि भारताला येऊ शकेल आणि ती एक भयावह अशी परिस्थिती असेल. म्हणून हे सर्व काम – हा एक अजेंडा आहे पाहा, ही एक कार्यक्रमपत्रिका आहे. महाराष्ट्रात वैचारिक साहित्याविषयी ज्यांना आस्था आहे, ते लेखक आणि त्यांचे संभाव्य वाचक यांनी हा कार्यक्रम आस्थेनं हाती घेतला पाहिजे.

माझा शेवटचा मुद्दा असा – त्यासाठी वाईतला माझा अनुभव सांगतो. मी असं म्हटलं, की आपल्याकडे समाजशास्त्रज्ञ आहेत, अर्थशास्त्रज्ञ आहेत, इतिहासकार आहेत,

ते चांगलं काम करतात. पण त्यांचा ऑडियन्स आणि ज्यांना उद्देशून ते हे सर्व करतात, ते मूलतः इंग्रजी भाषा जाणणारे अन्य भारतीय आणि काही प्रमाणात जगातले त्या विषयाचे इतर अभ्यासक असे असतात. माझा वाईतला अनुभव असा, मी कृष्णेच्या काठी प्राज्ञ पाठशाळा मंडळात राहतो. कृष्णेच्या काठी म्हणजे यात अतिशयोक्ती नाही. खाली वाकून पाहिलं, तर कृष्णेचा धरणानंतर जो काही प्रवाह उरला आहे, तो तिथून दिसतो. तिथं मी रोज पाहतो, तर लहान मुलांपासून म्हाताऱ्यांपर्यंत वेगवेगळ्या वयाची, काळीकुळकुळीत अशी काही माणसं फडकं घेऊन कृष्णेच्या त्या प्रवाहात अत्यंत कौशल्यानं मासे पकडत असतात. ती त्यांची दिवसाची फेरी असते. त्यांना किती मासे मिळतात, ते मला माहीत नाही. ज्याअर्थी ते सातत्यानं करीत राहतात, त्या अर्थी करीत राहावं असं वाटावं, एवढे तरी मासे त्यांना मिळत असणार. हे कोण लोक आहेत? ते वाईत आहेत, परंतु ते आहेत याचं भान वाईकरांना आहे, असं मला वाटत नाही. त्यांची पालं असतात. रात्री दारू पिऊन आनंदात धिंगामस्ती करत असतात. सर्व तऱ्हेचे आवाज त्या दिशेनं ऐकू येतात. तेवढीच त्यांच्या अस्तित्वाची एक निशाणी वाईकरांसाठी आहे, एरवी नाही. ते लोक असले, तरी अदृश्य असल्यासारखे आहेत. असे हे आमचे, आमच्यांतलेच लोक आणि त्यांना जर आपण असं वागवत असू, तर हा आमचा एक समाज आहे, असं म्हणवून घ्यायचा अधिकार तरी आपल्याला काय आहे? ते वास्तव नाही, असा याचा अर्थ आहे. आमच्यांतले जे समाजशास्त्रज्ञ आहेत, ते या माणसांचा अभ्यास करणार नाहीत. तर अमेरिकेत ज्या प्रकारची टूम समाजशास्त्रात निघाली असेल., त्या प्रकारचं काम इथं भारतीय संदर्भात करणार. कारण आमचे डोळे तिथं आम्हांला जे यश मिळेल, जी मान्यता मिळेल तिकडे लागलेले असतात. इंडस्ट्रीमध्ये, बिझनेसमध्ये असेल, तसंच ज्ञानाच्या क्षेत्रातही आहे. आपण आपल्या समाजाकडे आपला चेहरा वळवला पाहिजे. त्याचं निरीक्षण केलं पाहिजे आणि हे निरीक्षण करण्यासाठी तुम्हांला माणसांच्या अंतःकरणात जागा मिळवावी लागते. या सर्व विचाराचं फलित म्हणजे या माणसांच्या जगण्याच्या पद्धतीत सुधारणा होणं. ती सुधारणा म्हणजे अधिक चांगल्या रीतीनं जगता येणं. या स्वरूपाची असणं, अधिक भौतिक समृद्धी आली, की नाही – हा प्रश्नच नाही. असं वळण आपल्या विचारवंतांना पडल्याशिवाय इथं खरा, जोमदार सामाजिक विचार विकसित होईल, हे अशक्य आहे. तोपर्यंत आपण काय करू? आज जे होतं आहे, ते करत राहू, की जी जी एक नवी बौद्धिक फॅशन फ्रान्समध्ये, इंग्लंडमध्ये आणि अमेरिकेमध्ये येईल, तिचा अनुवाद आपण इथं मराठीत करू. पण ती मराठी वाक्यं अशी असतील, की त्यांचा बोध कोणाला होणार नाही. कारण ते मूळ इंग्रज किंवा फ्रेंच काय म्हणत आहेत, याचं ज्ञान तुम्हांला असल्याशिवाय हा मराठी माणूस, या मराठी वाक्यांद्वारा काय म्हणू पाहतो आहे, हे तुम्हांला कळणार नाही. ही कृत्रिम आणि आपल्याला घातक अशी अवस्था आहे. हिच्यातून आपण अजून बाहेर पडू शकलेलो नाही; आणि आपण बाहेर पडू शकू, ते केवळ

आपल्या लोकांच्या साहाय्यानंच. तेव्हा आपल्याला आपलं खरं स्वत्व लाभेल आणि विचारांना एक सामाजिक बैठक असेल, काही खरं चैतन्य असेल.

मला, किती वेळ लोटला, याचं भान नाही. पण आपण हे ऐकून घेतलं, याबद्दल मी आपला मनापासून आभारी आहे.

प्राज्ञ पाठशाळा, वाई ४१२ ८०३.

इतिवचन : प्रा. मे. पुं. रेगे यांना महाराष्ट्र फाऊंडेशन (स्थापना १९७८) तर्फे १९९४ चा वैचारिक लेखनाबद्दलचा पुरस्कार दि. ६ मे, १९९५ रोजी रवींद्र नाट्यमंदिर, मुंबई येथील सोहळ्यात देण्यात आला. त्या प्रसंगी त्यांनी केलेल्या भाषणाचा हा अनुलेख फाऊंडेशनच्या मराठी साहित्य पारितोषिक योजनेचे कार्यकर्ते आणि अभिनव शिक्षण प्रसार मंडळाचे कार्यवाह प्रा. दिगंबर पाध्ये यांच्या सौजन्याने मिळाला.



वृत्तपत्रांचे सौंदर्यशास्त्र

सगळं पान कंपोज होईपर्यंत थांबायची काही गरज नाही, वृत्तपत्र म्हणजे काही इंग्रजाच्या घरापुढची आखीवरेखीव लॉन नव्हे. वृत्तपत्र तर मी म्हणते काहीसं आडमाप वाढलेल्या फळबोगसारखं पाहिजे – जिवंतपणानं मुसमुसलेलं, चमकदार तरुण मंडळींनी गजबजलेलं.

रोझा लुक्सेंबुर्ग (जर्मन साम्यवादी विचारवंत आणि कार्यकर्ती हिने आपल्या
मित्राला लिहीलेल्या एका पत्रातून, १९० : ०७ :१८

अनुक्रमणिका

‘भाषांतरातील सर्जकता’ : काही प्रतिक्रिया

– दत्तात्रय पुंडे

‘भाषांतरातील सर्जकता’ (भाषा आणि जीवन ११:१-२ हिवाळा-उन्हाळा १९९३) या माझ्या लेखावर काही जाणकारांनी तोंडी वा लेखी प्रतिक्रिया व्यक्त केलेल्या आहेत. त्यांतील काही प्रतिक्रिया मला महत्त्वाच्या वाटतात, म्हणून मी त्या ‘भाषा आणि जीवन’ च्या वाचकांपुढे ठेवीत आहे.

१) प्रा. रमेश तेंडुलकर यांनी माझ्या असे लक्षात आणून दिले, की केशवसुतांनी ही कविता विशेषतः या कवितेतील शेवटचे कडवे प्रत्यक्ष सृष्टीलाच उद्देशून लिहिलेले आहे. त्यामुळे या कवितेतील –

शेतामधूनि सदनाप्रत पीक एक
नेतात पुष्ट बळिवर्द तुझें सुरेख
तूझी जमीन दुसरें मज पीक देते.
काव्यांत साठवुनि ठेवितसें पहा तें ।

या शेवटच्या कडव्याचा अर्थ मी माझ्या लेखात शेतकऱ्याच्या पक्षी लावलेला आहे, तो बरोबर नाही. मी या कडव्याचा अर्थ :

‘(हे शेतकऱ्या !) मला अडाणी म्हणजे अनुत्पादक म्हणू नकोस. ज्या जमिनीतून बैलांच्या वगैरे साहाय्याने तू **एक** पीक *उत्पादितोस*, त्याच जमिनीतून मी **दुसरे** पीक उत्पादन *करतो* आणि ते कवितेमध्ये साठवून ठेवतो’.

असा लावलेला आहे. कारण हे कडवे शेतकऱ्यास उद्देशून आहे, अशी माझी समजूत होती. प्रा. तेंडुलकरांच्या मताप्रमाणे ते सृष्टीला उद्देशून लिहिलेले आहे. (त्यामुळेच कदाचित केशवसुतांनी या कवितेचे पूर्वीचे नाव बदलून ‘सृष्टि आणि कवि’ हे नवे नाव निश्चित केले असेल काय?) त्यामुळे मी या कडव्याचा शेतकऱ्याच्या पक्षी लावलेल्या अर्थ बदलून घेण्याची गरज निर्माण होते.

मग अर्थातच, ‘सृष्टीतील अन्य घटक ज्याप्रमाणे तिच्या सर्जनशीलतेत समाविष्ट असतात, तसा मी एक कवी म्हणून असणारा घटकही तिच्या सर्जनशीलतेत समाविष्ट आहेच, उपरा नाही’, असे केशवसुतांना येथे म्हणावयाचे आहे, असा अन्वयार्थ करता येईल. (केशवसुतांच्या सृष्टीसंबंधीच्या एकूण धारणेशी हा अर्थ जुळणारा आहेच.)

२) प्रा. वसंत दावतर यांची प्रतिक्रिया भाषांतर विद्या किंवा भाषांतरविचार यासंबंधाने आहे. 'भाषांतरातील सर्जकता' या माझ्या लेखाच्या शीर्षकाकडे आणि 'अनुवाद करतानाही कवीच्या प्रतिभेचे **स्वतंत्र स्फुरण** (जाड ठसा माझा) दिसत असते' या निष्कर्षाकडे अंगुलिनिर्देश करून प्रा. दावतर असा प्रश्न करतात, की मग 'भाषांतर' या संज्ञेस अर्थच काय उरतो? मूळ भाषेतील आशय लक्ष्य भाषेत पोचविताना (स्वतःस पाहिजे तसे) स्वातंत्र्य घेण्याचा अधिकार भाषांतरकारास असतो काय? किंवा असे स्वातंत्र्य जर भाषांतरकाराने घेतले, तर त्या कृतीस 'भाषांतरित कृती' म्हणता येईल का? अशा स्वरूपाचे मूलभूत प्रश्नच प्रा. दावतर आपल्या वरील पृच्छेद्वारे आपणांसमोर विचारार्थ उभे करीत आहेत. प्रा. दावतरांचे हे प्रश्न मला महत्त्वाचे वाटतात; कारण ते प्रश्न आपल्याला 'भाषांतरविद्या' किंवा 'भाषांतरविचार' या अभ्यास शाखेचे स्वरूप आणि व्याप्ती यासंबंधाने निश्चित स्वरूपाचा खल करण्यास भाग पाडतात.

३) प्रा. सीताराम रायकर यांनी माझ्या असे निदर्शनास आणून दिले, की Apology या शब्दाचा जुन्या इंग्रजीमधील अर्थ Defence असा आहे. प्रा. रायकरांच्या मते इमर्सनच्या कवितेच्या 'The Apology' या शीर्षकाचा हा अर्थ माझ्या लेखातील जे प्रतिपाद्य आहे, त्याला दुजोराच देणारा आहे.

४) प्रा. अंजली नेरकर (पुण्याच्या सिम्बॉयोसिस महाविद्यालयातील इंग्रजीच्या प्राध्यापिका) यांनीही प्रा. रायकरांच्याच पद्धतीने माझ्या असे लक्षात आणून दिले की Rude या शब्दाचा जुन्या इंग्रजीतील अर्थ असमजूतदार, अकुशल किंवा ज्याला हिंदीत 'नासमझ आदमी' म्हणतात अशा स्वरूपाचा आहे. अर्थातच मग तो अर्थही गावगाड्यातील 'अडाणी' च्या खूप जवळ येणाराच अर्थ आहे.

माझ्या लेखावर वरीलप्रमाणे प्रतिक्रिया देऊन माझ्या ज्ञानात भर घातल्याबद्दल प्रा. रमेश तेंडुलकर, प्रा. वसंत दावतर, प्रा. सीताराम रायकर व प्रा. अंजली नेरकर या सर्वांचा मी ऋणी आहे.

— मराठी विभाग, मॉडर्न महाविद्यालय,
पुणे - ४११ ००५.



अनुक्रमणिका

ज्याची त्याची प्रचीती

पांडुतात्या, बंडुनाना आणि 'मी'

– वसुधा माने

ही त्रयी माझ्या वाचनात प्रथम कधी आली, हे सांगता येणार नाही; पण त्यांचे उतारेच्या उतारे पाठ व्हावेत, एवढं ते लेखन मला आवडून गेलं.

मग भेटला जेरॉम के. जेरॉम; म्हणजे त्याचं ते सर्वप्रसिद्ध पुस्तक 'थ्री मेन-इन ए बोट' हसण्याचा काळ उलटून गेल्यावर त्यातले ते तीन चेहरे व लहानपणापासून सुहृद असलेले पांडुतात्या आणि मंडळी यांच्यांत काही नातेसंबंध असावा, अशी शंका येऊ लागली. पुढे पुढे तर समग्र मराठी साहित्य व साहेबाचे साहित्य यांतील जुळ्या अपत्यांपेक्षाही दृढ नातेसंबंध लक्षात आल्यावर त्यामानाने पूर्वसूरींचा अपराध (जर त्याला अपराधच म्हणावयाचे झाले, तर) हा गौण वाटला, ती गोष्ट निराळी.

कोणत्याही मनोरंजनाच्या साधनाचा वापर करून बोधामृत पाजायचे जे आपले तंत्र आहे, त्याने अनेक चमत्कारिक प्रकार होतात. विनोद देखील गंभीर होऊन त्याचे रूप बोजड होऊन बसते. 'सुदाम्याचे पोहे'तील लेखांचा या दृष्टीने विचार करावा. समाजाला शहाणे करून सोडणे हा साहित्य-बाह्य विचार धरून ठेवल्यामुळे असे होते.

इतक्या वर्षांनी मागे वळून पाहताना जे चित्र मला दिसते, ते असे :

इंग्रजी राजवट नुसती स्थिरावली होती, असे नव्हे, तर सुशिक्षित, अशिक्षित अशा सम्यक् समाजाच्या अंगी चांगली पचनी पडली होती. तिच्या पोतडीतील अनेक तऱ्हांच्या चिजा या आपल्याकडे कधी न दिसणाऱ्या होत्या. त्या किती आत्मसात करू न् किती नको असे तेव्हा सुशिक्षित समाजाला वाटले, तर नवल काय! साहित्याच्या अनेक विधा त्यामुळेच तर मराठीत आल्या. पण त्यांचा आराखडाच आला. त्यात भरल्या जाणाऱ्या आशयाचा विचार मात्र आपल्या साहित्यविषयक परंपरेला अनुसरून केला. त्यामुळे 'शहाणे करून सोडावे' या वृत्तीचा पगडा कमी होणे शक्य नव्हते.

मुळातले जेरॉम के. जेरॉमचे तिघंजण हे कोणत्याही चारचौघां माणसांप्रमाणे आहेत. त्यांची कृत्येही सर्वसाधारण अशी आहेत. त्यातून विनोदनिर्मिती होते; ही गोष्ट वेगळी; पण त्यासाठी ते तिघं वेगळं काही करत नाहीत.

या प्रकाशात कोल्हटकरांच्या तिघांकडे पाहावे, म्हणजे वेगळं काही म्हणायची जरुरीच पडणार नाही. किंबहुना या प्रकाशात तेव्हाच्या सर्व साहित्याकडे पाहावे. ते डोळे मला जेव्हा आले, तेव्हा मी भांबावूनच गेले.

वरील वाक्य लिहिल्यावर मला एकदम भीती वाटली, की आपण हे काय विधान केलं? पण ते केलं नसतं, तर मनाला चैन पडलं नसतं. कारण असं :

शाळा-कॉलेजांत जेव्हा मराठी शिकावं लागलं, तेव्हा हे सर्व आपलंच, या भावनेने शिकलो. म्हणजे एखादी मौल्यवान वस्तू अगदी आपलीच समजून वापरावी व मग कुणी तरी त्याचे खरे स्वामित्व दुसऱ्याचे असल्याचे दाखवून द्यावे, तशी काहीशी अवस्था झाली.

त्यातून एक सांस्कृतिक पोरकेपणाची भावना निर्माण झाली. पुढे पुढे ती कमी होण्याऐवजी वाढत जावी, असेच वातावरण नाटकांवगैरेच्या संबंधांत राहिले. त्याबद्दल काही म्हणायचे, तर बरेच नवे शत्रू निर्माण करायचे. तेव्हा हे काम दुसऱ्या कुणी तरी करावे.

'नीड', ७८ पंचवटी कॉलनी, तळेगांव दाभाडे, जि. पुणे ४१०५०६

● ● ●

कोणा एकाच्या कानांवर पडलेले

— आशा मुंडले, पुणे

मुलांच्या कल्पनाशक्तीला वाव दिला, की ती उत्कृष्ट लिहू शकतात. याचे उदाहरण म्हणून नागपूरचे शिक्षणतज्ज्ञ श्री. नंदन पवार म्हणाले,

'मी मुलांना सांगितले, पूर्ण चंद्रावरचा काळा डाग यासाठी उपमा शोधा.'

तेव्हा एका मुलाने स्थानिक बोलीत सांगितले, 'पांढऱ्या भिंतीवर थापलेली गोवरी'.

हा आदिवासी होता. दुसऱ्याने सांगितले 'आलू पोह्यावरचा सांबारा' याचा अर्थ असा, की पिवळ्यासर बटाटे-पोह्यावर टाकलेली गर्द हिरवी कोथिंबीर'.

म्हणजेच या मुलाची रसिक सौंदर्यदृष्टी प्रत्यक्ष साहित्यसम्राट न. चिं. केळकर यांच्या तोडीची आहे, हे माझ्या मनात आले. कारण आल्प्स पर्वतावरचे बर्फ त्यांना वांगीपोह्यावरच्या ओल्या खोबऱ्याप्रमाणे वाटल्याचे मी वाचले आहे. उलट, पहिला मुलगा हल्लीच्या वास्तववादी लेखकांप्रमाणे भोवतालच्या परिसरातच मनाने घुटमळणारा वाटला.

हा संवाद मी स्वतः ऐकलेला नाही पण टिप्पणी मात्र माझी आहे. चंद्राकडे पाहून सुंदर स्त्रीच्या मुखकमलाची आठवण व्हायला घरचा खाऊन पिऊन सुखी कवीच हवा म्हणायचा!

● ● ●

अनुक्रमणिका

भाषणरूढीच्या जवळ जाणारा मुक्तपद्यात्मक अनुवाद

परीक्षण लेखक : माधव ना. आचार्य

[**गीतार्थदर्शन :-** भगवद्‌गीतेची शुद्ध संहिता, मराठी अनुवाद, विस्तृत उपन्यास विविध परिशिष्टं. अनुवादक आणि विवेचक – कृष्ण श्री. अर्जुनवाडकर, आनंदाश्रम संस्था, पुणे, १ एप्रिल १९९५., पृष्ठे ०४८ + १९९ मूल्य रु. १२०/–]

कोणत्याही प्रमेयाचे प्रमाणपुरःसर प्रतिपादन करणे हा प्रा. अर्जुनवाडकरांचा पिंड आहे. शंकराचार्यांच्या विवेचन - रीतीवर तो पोसला गेला आहे. संस्कृत काव्यशास्त्र व मराठी व्याकरण या प्रांतांतील मध्यंतरीच्या यशस्वी मुशाफिरीनंतर अर्जुनवाडकर आता स्वगृही परतले आहेत. गीतेच्या जिज्ञासू वाचकांसाठी (पृ. ०१२) प्रायः शांकरभाष्यानुसार मूळ गीतेचे सानुवाद संहितेसह विवरण करणारा त्यांचा हा ग्रंथ म्हणजे त्यांच्या जवळजवळ पन्नास वर्षांच्या (पृ. १३) अध्ययनाचे फळ आहे.

त्याचे यथोचित स्वागत करताना त्यांच्याशी थोडी जवळीक साधून त्याचा परिचय करून घेणे, हा परीक्षणाचा नम्र हेतू आहे.

अनुक्रम, अर्पण, प्रास्ताविक व उपन्यास यांची शून्य पाठिंब्याची ०४६ पृष्ठे व सानुवाद संहिता व परिशिष्टे यांची मिळून एकूण १९९ पृष्ठे हे या ग्रंथाचे बाह्य माप जिज्ञासूंच्या आवाक्यातले आहे.

प्रस्तुत परिचयात्मक परीक्षण स्थूल मांडणीच्या तीन भागांत करण्यात येत आहे. (अ) ग्रंथस्वरूप सांगणारे 'निमित्तमात्रम्' हे प्रास्ताविक व 'सर्वोपानिषदो गावः' नामक उपन्यास. (ब) सानुवाद संहिता आणि (क) परिशिष्टादी. यांपैकी (ब) या विभागाचा परिचय शेष विभागांपेक्षा अधिक विस्तारपूर्वक करून घेणे अधिक औचित्यावह आहे.

पुन्हा हे विभाग सोयीसाठी असल्यामुळे त्यांनी मध्येच एकमेकांना दिलेली टाळी आपण चालवून घेण्यास हरकत नसावी.

अ) प्रास्ताविक व उपन्यास

(अ. १) भूमिका – 'निमित्तमात्रम्' नामक प्रास्ताविकावरून ग्रंथलेखनामागील ग्रंथकाराची भूमिका कळते, ती अशी, 'उपनिषदांच्या परंपरेत जे उक्त आहे, ते गीतेनं गृहीत केलं किंवा संक्षेपतः निर्देशिलं; जे अनुक्त आहे, त्याचं विस्तारानं प्रतिपादन केलं. या दृष्टीनं गीता हे उपनिषदांचं 'वार्तिक' म्हणता येईल.' (पृ. ०१०)

योग म्हणजे मोक्षसाधन व ज्ञान हे मोक्षाचे साक्षात् साधन हा सिद्धांत गीतेने उपनिषदांकडून घेतला. परंतु या ज्ञानाकडे नेणारी साधने, त्यांचा परस्परसंबंध त्यांच्या आधारे करावयाची प्रगती – हा विषय खास गीतेचा. गीतेने तो सामान्य जिज्ञासूच्या आकलन-कक्षेत व दैनंदिन जीवनापर्यंत आणून भिडवला, ही गीतेची महात्मता. हेच तिच्या वेधकतेचे मर्म.

'या महात्मतेचा स्वतःला आलेला प्रत्यय जिज्ञासूंपर्यंत पोचवण्याचा एक प्रयत्न' हे या ग्रंथाचे लेखककथित स्वरूप आहे. (पृ. ०११)

(अ. २) **गीतेचा औपनिषदिक वारसा –** उपर्युक्त भूमिकेला अनुसरून उपन्यासातील चौदाहून अर्धाधिक पृष्ठांचा भाग लेखकाने उपनिषदांची विचारसंपदा तर्कशुद्ध व सुबोध रीतीने मांडण्यात खर्च केला आहे.

उपनिषदांची ही विचारसंपदा, शंकराचार्यांच्या शब्दांत सांगावयाची म्हणजे, 'निवृत्तिलक्षण धर्मा'ची म्हणजे मोक्षधर्माची चिकित्सा करणारी असून, तिचा भर 'आत्मज्ञानोत्तर सर्वकर्मसंन्यासावर' आहे.

व्यावहारिक जगाचा मिथ्याभाव, विश्वातील सर्व वस्तूंचे मूलद्रव्य असणाऱ्या चित्‌तत्त्वाचा 'सत्'भाव व त्याच्या ज्ञानाने मिळणारा मोक्ष-ही वेदान्ताची ठळक प्रमेये.

ही प्रमेये सुबोध रीतीने स्पष्ट करून, त्यांच्या तार्किक परिणतीकडे लेखक वळतो, तेव्हा निष्पन्न होणारा विचार असा :

'ज्याला मुक्ती मिळवावयाची आहे, त्याच्या दृष्टीने ऐहिक वा पारलौकिक सुखे मिळवून देणारी कर्मे निरुपयोगी आहेत. म्हणून मुक्तीचा साधक हा कर्मं सोडून ज्ञानप्राप्तीच्या शमदमादी साधनांना वाहून घेतो.' (पृ. ०२८)

(अ. ३) गीतेचे पुढचे सोपे पाऊल – उपन्यासाचा शेष एकोणवीस पृष्ठांचा भाग लेखकाने गीतेने दाखविलेल्या साधनामार्गाच्या विवेचनासाठी खर्च केला आहे.

उपनिषदांनी सांगितलेला निवृत्तिधर्म हा सामान्य माणसाच्या आटोक्यात आणण्यासाठी गीतेने 'कर्मयोगा'चे पाऊल उचलले. 'कर्मयोग' म्हणजे कर्म करण्याची अशी रीत, की जीमुळे अध्यात्माची, ज्ञानप्राप्तीची योग्यता हळूहळू व्यक्तीच्या अंगी येते. कर्तृत्वाचा अभिमान व कर्माची सकामता यांमुळे येणारा कर्मबंध तोडण्यासाठी हा कर्मयोग सांगितला. यामुळे रागद्वेषादी वासनांपासून मुक्त झालेल्या अंतःकरणात आत्मज्ञान उदयाला येते. (पृ. ०३०)

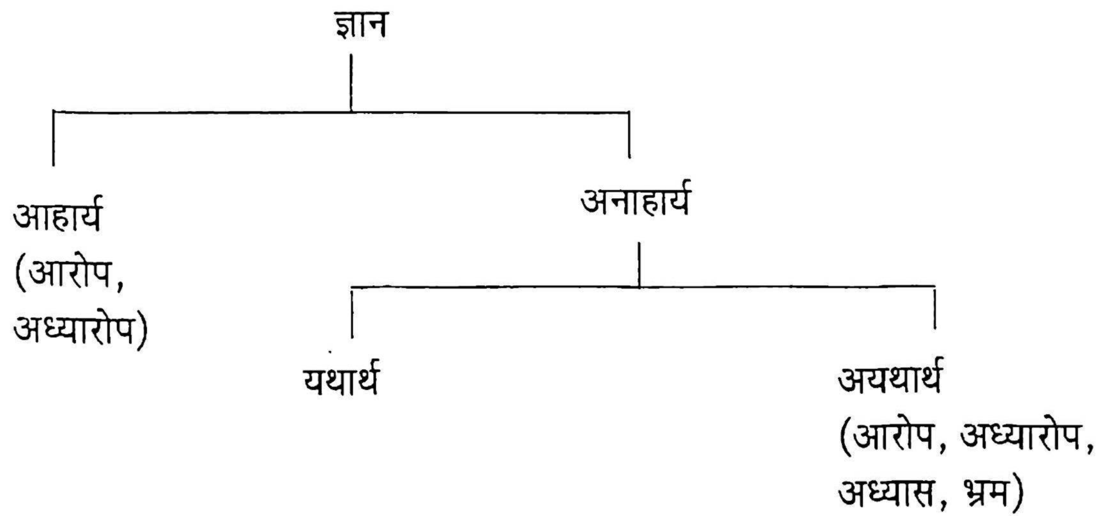
गीतेचे हे तत्त्वविचाराला मिळालेले महत्त्वाचे देणे. अर्थात हा निष्काम कर्मयोगाचा

मार्गही सोपा नाहीच. म्हणून गीतेने भक्तिमार्ग सांगितला. ज्ञानमार्गात चिंतन आहे, ते निराकाराचे. भक्तीचा विषय 'साकार' म्हणून चिंतनासाठी सापेक्षतः सोपा. अर्थात ही भक्तीही निष्काम हवी.

'सर्व कामनांचा त्याग करून, ईश्वराला पूर्ण श्रद्धेने आत्मसमर्पण करणं ही निष्काम किंवा अनन्यभक्ती .... ही करणाऱ्यांना ज्ञानप्राप्ती व त्यायोगानं मोक्षप्राप्ती होईल, याची जबाबदारी ईश्वरच घेतो, असं आश्वासन गीता देते.' (पृ. ०३२)

(अ. ४) भक्तीचे ज्ञानशास्त्रीय स्वरुप – गीतेतील भक्तियोगाचे स्वरूप समजावून देताना 'भक्ती' या संकल्पनेच्या ज्ञानशास्त्रीय (Epistemological) विवेचनाकडे अर्जुनवाडकर वळले आहेत. त्यांच्या उपन्यासातील हा एक नवीन व महत्त्वाचा भाग आहे.

येथील विवेचनाच्या आकलनाला साह्यभूत होणारे विवेचन अर्जुनवाडकरांच्या 'The Anatomy of Religion' (New Quest – Nov./ Dec. 94) या लेखात झाले आहे. तेव्हा त्यांनी तेथे दिलेला ज्ञानप्रकारांचा तक्ता येथे उतरून घेऊन येथील विचार समजावून घेऊ



आपली काही उदाहरणे घेऊन हा तक्ता समजावून घेऊ. 'आहार्य' ही संकल्पना काव्यशास्त्रातील आहे. 'आहार्य' म्हणजे 'आरोपित ज्ञान'. कवी मुखावर चंद्राचा आरोप करून एखादे रम्य विधान करतो व रूपकादी अलंकार निर्माण होतात. कवीच्या इच्छेनुसार हे आहार्य ज्ञान जन्म घेते.

मात्र या वेदान्तामध्ये या ज्ञानप्रकाराला जागा नाही. म्हणूनच आरोप, अध्यारोप, इत्यादींना ते 'अयथार्थ' म्हणून बाजूला टाकतात. त्यांच्या दृष्टीने 'यथार्थ' तेवढेच खरे

अनुक्रमणिका

ज्ञान. दोरीला काळोखात पाय लागला, तो सर्प वाटला. उजेडात, खरे काय, ते कळले. दोरी हे 'यथार्थ' ज्ञान; 'सर्प' हे अज्ञानजनित, अतएव 'अयथार्थ' ज्ञान. यालाच ते 'अध्यास' म्हणतात. ही संकल्पना त्यांच्या प्रसिद्ध मायावादाशी संबद्ध आहे. भास, अवभास, आरोप, मिथ्याज्ञान, भ्रम हे याचेच पर्यायशब्द. वरील दोरी व सर्प या उदाहरणात 'दोरी हे 'अधिष्ठान', 'सर्प' हा 'अध्यास'. अधिष्ठान सत्य असते. आरोपित पदार्थ – अध्यास मिथ्या असतो – हा वेदान्ताचा ठाम सिद्धान्त आहे. सत्यस्वरूप 'ब्रह्मा'च्या अधिष्ठानावर मिथ्या जगाचा जो भास होतो, तो 'अध्यास', म्हणूनच 'अयथार्थ' आहे.

अर्जुनवाडकरांचे म्हणणे असे, की यथार्थ व अयथार्थ या वेदान्त्यांच्या ज्ञानप्रकारांहून एक वेगळा प्रकार मानला पाहिजे. उपयुक्त तक्त्यातील 'आहार्य' या प्रकाराला उपर्युक्त लेखात व प्रस्तुत ग्रंथातही त्यांनी 'इच्छानुवर्ती ज्ञान' (Willed cognition) असे म्हटले आहे. (पृ. ०३२) नाट्य, कला क्रीडा, भाषाव्यवहार व अनेक सांस्कृतिक संस्था अशा विविध जीवनक्षेत्रांमध्ये याच इच्छानुवर्ती ज्ञानाचे अधिराज्य चालते.

आता या प्रकारातील 'आरोप' व वेदान्तमतातील 'आरोप' यांतील भेद आपण काही उदाहरणे घेऊन मांडून पाहू.

"कुठे बुडाला पलीकडिल तो सोन्याचा गोळा?" – येथे तांबे अस्ताला जाणाऱ्या सूर्यबिंबाचे वर्णन करीत आहेत. हे अस्तोन्मुख सूर्यबिंब व सोन्याचा गोळा यांतील पिवळेपणाच्या गुणसाम्यामुळे, या दोहोंतील भेद माहीत असूनही, कवीच्या इच्छेनुसार एकावर दुसऱ्याचा आरोप करण्यात येतो.

या उलट, 'जवं कवलु आथि डोळां । तवं चंद्रु देखावा पीवळा।' – ज्ञानदेवी - १८.३८६) येथे चंद्राचे पिवळेपण हे काविळीमुळे व तदुत्पन्न दृष्टिदोषामुळे आहे. म्हणून हा पिवळेपणाचा आरोप 'अयथार्थ'. ज्ञानदेव सांगतात, 'याचप्रमाणे अज्ञानी मनुष्य आत्म्यावर देहाचे जाळे टाकतो.' (ज्ञानदेवी - १८.३८८)

शंकराचार्यांना अनुसरून 'वस्तुतंत्र' व पुरुषतंत्र' असेही दोन ज्ञानप्रकार अर्जुनवाडकरांनी रुजू केले आहेत. 'वस्तुतंत्र' म्हणजे पूर्वोक्त यथार्थज्ञान; गौणप्रत्ययाधिष्ठित, आहार्य ज्ञान हे 'पुरुषतंत्र'. कारण ते व्यक्तीच्या इच्छेवर अवलंबून आहे. (पृ. ०३३)

या ज्ञानप्रकारात 'भक्ती' कुठे बसते? भक्ती हे 'साकार' विषयाचे चिंतन. या 'साकार' वस्तूवर-मूर्तीवर, प्रतीकावर-श्रद्धा ठेवून तिचे केलेले भजनपूजन ही भक्ती. स्वाभाविकच 'इच्छानुवर्ती ज्ञान' हा तिचा पाया.

परंतु गीता इथेच थांबत नाही. भक्तीच्या मार्गाने प्रवास करणारा साधक जेव्हा ज्ञानाच्या मुक्कामाला पोहोचतो, तेव्हा त्याला भक्तीतले बाह्य उपचार व्यर्थ वाटू लागतात. (पृ. ०३५)

'भक्तीकडून ज्ञानाकडे प्रवास हा गीतेला अपेक्षित असलेला व्यक्तिविकास आहे. हा प्रवास म्हणजे इच्छानुवर्ती क्षेत्राकडून यथार्थ ज्ञानाकडे, द्वैतातून अद्वैताकडे, प्रवास होय. 'देव आहे' या भावनेतून हा प्रवास सुरू होतो आणि 'देव नाही' अशा अनुभूतीत त्याची परिणती होते.' (पृ. ०३५)

अशा प्रकारे 'भक्ती' या संकल्पनेच्या आकलनविश्लेषणासाठी अर्जुनवाडकरांनी दिलेले हे इच्छानुवर्ती ज्ञानाचे प्रमाण, हे त्यांचे या क्षेत्रातील विचाराला दिलेले नवे परिमाण आहे.

(अ–५) 'लोकसंग्रहार्थ कर्मा' ची चिकित्सा : उपन्यासामध्ये चर्चिलेला दुसरा महत्त्वाचा प्रश्न 'लोकसंग्रहार्थ कर्मा' चा आहे.

गीतेचा औपनिषदिक वारसा लक्षात घेतला, तर 'आत्मज्ञानोत्तर कर्मसंन्यास' हा विचार स्वीकारावा लागतो. अर्जुनवाडकरांनी म्हटल्याप्रमाणे 'अहंता व ममता यांच्या तावडीतून मुक्त झालेल्या योग्याला निर्द्वंद्व व निस्त्रैगुण्य अवस्था प्राप्त होते. अशा माणसानं समाजाचं नेतृत्व करावं, सामाजिक कर्तव्यं करावीत वा स्वधर्माचरणाचं आचरण करावं, अशी अपेक्षा बाळगणं व्यर्थ आहे'. कारण 'तत्त्वदर्शन, तत्त्वानुभव हे यथार्थ ज्ञानाचं, तर स्वधर्म हे इच्छानुवर्ती ज्ञानाचं क्षेत्र आहे' (पृ. ०३६)

मग जे भाष्यकार समाजप्रबोधनार्थ गीतेचा स्वकालोचित अर्थ सांगतात, त्यांचे काय? त्यावर अर्जुनवाडकरांचे म्हणणे असे, की 'या ग्रंथाचं श्रेय सामाजिक आहे, शास्त्रीय नाही. समाजप्रबोधन हा व्यवहाराचा भाग आहे आणि इथून तिथून सर्वच व्यवहार हा मिथ्यांवर (Myths) म्हणजे इच्छानुवर्ती ज्ञानावर आधारित असतो. शास्त्रीय सत्याचा इच्छेशी संबंध नाही.' (पृ. ०४६)

विवेचनाच्या या प्रकाशात 'लोकसंग्रहार्थ कर्म' या संकल्पनेची अर्जुनवाडकरांनी केलेली छाननी आता समजावून घेऊ. त्यासाठी ज्ञानदेव व लो. टिळक यांचे म्हणणे आधी मांडून घेऊ.

ज्ञानदेव काय वा लो. टिळक काय, त्यांचे विचारकुल वेदान्त्यांचेच आहे. त्यामुळे 'ज्ञानान्मोक्षः' हे सूत्र त्यांना अमान्य नाही. मात्र आत्मज्ञानामुळे सिद्धावस्था प्राप्त झालेल्या व्यक्तीनेही लोकसंग्रहार्थ कर्मे करणे आवश्यक असल्याचे ते मानतात.

अनुक्रमणिका

या संदर्भातील ज्ञानदेवांचा अभिप्राय असा : 'जे प्राप्तार्थ (=कृतकृत्य) व त्यामुळे सर्वस्वी निष्काम झाले, त्यांनाही लोकांसाठी कर्तव्य करावे लागते. म्हणून कोणीही कर्माचा त्याग करू नये. सज्जनांना (अर्थात ज्ञानी लोकांना) तर त्याचे आवर्जून आचरण करावे लागते'. (ज्ञानदेवी - ३. १५४ व १५८)

लो. टिळकांचे म्हणणे असे : 'ब्रह्मात्मैक्यज्ञानाने आपली बुद्धी निर्विषय, शांत व सर्वांभूती निर्वैर व सम ठेवणे आणि आपणांस ही स्थिती प्राप्त झाली, म्हणून कर्मसंन्यासाश्रम स्वीकारून लोकांची बुद्धी न बिघडवता, स्वतःच्या निष्काम कर्तव्याचरणाने सद्‌वर्तनाचा धडा घालून देऊन, लोकांना उन्नतीच्या मार्गाला लावणे, हा ज्ञानी पुरुषाचा खरा धर्म आहे; यालाच लोकसंग्रह किंवा खरा कर्मयोग म्हणतात.' (गीतारहस्य-१९१५, पृ. ४००)

आता प्रश्न असा, सर्वकर्मसंन्यास व लोकसंग्रहार्थ कर्म करणे – यातील गीतेला काय अभिप्रेत आहे?

या संदर्भात गीतेने दिलेले जनकाचे उदाहरण व त्याची अर्जुनवाडकरकृत छाननी फार महत्त्वाची आहे.

गीतेतील तो श्लोक असा :

कर्मणैव हि संसिद्धिमास्थिता जनकादय :।

लोकसंग्रहमेवापि संपश्यन् कर्तुमर्हसि ।। (३.२०)

या संदर्भात अर्जुनवाडकरांनी शंकराचार्यांचा उल्लेख केलेला असल्यामुळे, ते काय म्हणतात, ते प्रथम पाहू – शंकराचार्यांच्या भाष्याचा भावार्थ असा – 'जनकादिक म्हणजे जनक, अश्वपती, इ. पूर्वीचे विद्‌वान, क्षत्रिय कर्माच्या योगानेच संसिद्धीला म्हणजे मोक्षाला जाण्यास पात्र झाले. (यावर पूर्वपक्षाची शंका -) 'जर सर्वकर्मसंन्यासपूर्वक आत्मज्ञान-निष्ठांनाच संसिद्धी प्राप्त होते, तर जनकादींना **कर्माने** ती मिळाली, हे कसे?

(यावर शंकराचार्यांचा सिद्धान्तपक्ष –) ' जर ते (जनकादिक) ज्ञानी होते, असे मानले, तर त्यांनी कर्माचा आरंभ केलेला असल्यामुळे लोकसंग्रहार्थ कर्मासहवर्तमानच म्हणजे कर्माचा संन्यास न करताच त्यांना संसिद्धी मिळाली.

'जर त्यांना आत्मज्ञान प्राप्त झाले नव्हते, असे मानले, तर अंतःकरणशुद्धीला साधनभूत असलेल्या कर्माच्या योगानेच त्यांना क्रमाक्रमाने मोक्ष प्राप्त झाला, असा याचा अर्थ समजावा.' (३.२० वरील भाष्य)

शंकराचार्यांच्या या भाष्यातील सूचना लक्षात घेऊन अर्जुनवाडकरांनी, जनक हा राजा होता, की ज्ञानी?' असा एक मार्मिक प्रश्न उपस्थित केला आहे.

त्यांचे म्हणणे असे, ' राजा म्हणून जनकाला कायद्याची चौकट पाळणं आवश्यक होतं' ज्ञानी म्हणून त्याला कोणतीच चौकट बंधनकारक नव्हती; कारण साक्षात्कारी पुरुषाच्या दृष्टीने व्यावहारिक मूल्यविचार निरुपयोगी आहे.

'म्हणून निष्कर्ष असा : जनक राजाच होता, ज्ञानी नव्हता.' (पृ. ०३७)

हा तिढा एवढ्यावरच संपत नाही, म्हणून अर्जुनवाडकरांच्या येथील मीमांसेचे परिशिष्टातील कूटश्लोकचर्चेत येणारे विवेचन येथेच लक्षात घेऊ.

अर्जुनवाडकर या श्लोकातील दोन्ही ओळी ही दोन स्वतंत्र विधाने मानतात. त्यांच्या मते दुसऱ्या ओळीचे नाते पुढच्या एकविसाव्या श्लोकाशी आहे. हे मान्य केले, तर जनकाचा लोकसंग्रहाशी असलेला अर्थसंबंध सुटतो.

पुन्हा पहिल्या ओळीत **'कर्मणा'** व **'संसिद्धि'** या शब्दांचे दोन अर्थ अर्जुनवाडकर करतात.

१) 'कर्मणा' - (करण-तृतीया) = कर्म या साधनाने

'संसिद्धिः' = चित्तशुद्धी.

२)'कर्मणा' – (सहार्थक तृतीया) = कर्मासह, कर्म करता करता, कर्म न सोडता.

'संसिद्धि :' = मोक्षप्राप्ती.

पहिल्या अर्थाने जनक अध्यात्ममार्गावरचा **साधक** ठरतो; दुसऱ्या अर्थाने **सिद्ध** (ज्ञानी, साक्षात्कारी) ठरतो. (पृ. १७९-१८०)

(अ ६) काही आनुषंगिक प्रश्न – उपन्यासाच्या शेवटच्या भागात अर्जुनवाडकरांनी गीतेविषयीच्या काही आनुषंगिक प्रश्नांचाही विचार केला आहे. 'गीतेत जातिभेद आहे काय?' 'वैषम्य आहे काय?' हे त्यांपैकी महत्त्वाचे.

गीतेत जातिभेदाचा उल्लेख येतो, तो तिच्या काळातील प्रस्थापित समाजव्यवस्थेच्या उदाहरणाच्या संदर्भात, हे स्पष्ट करून, अर्जुनवाडकरांनी जातिव्यवस्था, विषमता हे व्यावहारिक जीवनाचे भाग असल्यामुळे गीतेच्या तात्त्विक प्रतिपाद्याशी त्यांचा काही संबंध नसल्याचे स्पष्ट केले आहे. (पृ. ०३८)

गीता हा महाभारताचाच एकभाग, त्यामुळे गीतेतील उपदेश हा कुंतीपुत्र अर्जुनाला, की मानवपुत्र अर्जुनाला, या प्रश्नाची अर्जुनवाडकरांनी केलेली चिकित्साही मार्मिक आहे..

'गीतेचा महाभारताशी असलेला संबंध ही केवळ एक चौकट आहे. गीतेच्या प्रतिपाद्याशी तिचा काही संबंध नाही' – हे स्पष्ट करून अर्जुन हा 'मानवपुत्र' असे गृहीत धरून, हे प्रतिपाद्य लक्षात घ्यावे लागते, हा त्यांचा निष्कर्ष महत्त्वाचा आहे. (पृ. ०४६)

शेवटी वेदान्ताने मानवाला दिलेले व्यावहारिक भेदांच्या पलिकडचे असे वैश्विक परिमाण स्पष्ट करून अर्जुनवाडकरांनी, 'या विचाराच्या शिखराकडे सामान्य माणसालाही वाटचाल करता येईल, असा सोपानमार्ग गीतेने दाखवून दिला, हीच तिची असाधारणता.' – या शब्दांत गीतेची महती प्रस्थापित केली आहे. (पृ. ०४३)

(ब) सानुवाद संहिता.

(ब. १) स्वरूप व भूमिका – गीतेच्या श्लोकांतील काही स्थूल पाठभेद लक्षात न घेता अर्जुनवाडकरांनी शांकरभाष्यातील संहिता प्रमाण मानून ती शुद्ध स्वरूपात येथे रुजू केली आहे. (पृ. ०१३)

प्रत्येक अध्यायातील विषयांचे वर्गीकरण व नामकरण केलेले असल्यामुळे त्या त्या अध्यायातील प्रमुख विषयांची नोंद करणे सोपे जाते. या अनुवादामागील त्यांची भूमिका अशी :

'गीतेचे मराठी अनुवाद पुष्कळ झाले आहेत; ते वाक्यरचनेचं रूढ सूत्र अनुसरणारे आहेत. कर्ता, कर्म, क्रियापद; उद्देश्य, विधेय, विशेषणं विशेषणांच्या आधी, क्रियाविशेषणं क्रियापदांच्या. या अनुवादात अनेकदा संस्कृतचे शब्द मराठी प्रत्ययांची टोपी घालून येतात. ही रूढी बाजूला ठेवून केलेला अनुवाद या ग्रंथात आढळेल. तो लेखनरूढीपेक्षा भाषणरूढीला जवळचा आणि त्यामुळं अधिक स्वाभाविक, आकलनसुलभ असल्याचा प्रत्यय येईल.' (पृ. ०११)

(ब. २) शंकराचार्यांच्या वाटेने – अर्जुनवाडकरांच्या उपर्युक्त आरोपात तथ्य नाही, असे नाही. त्यांपैकी 'मराठी प्रत्ययांची टोपी घालून येणारे संस्कृत शब्द' – या आक्षेपाचा व त्यातून मुक्त होण्याच्या अर्जुनवाडकरांच्या प्रयत्नांचा उदाहरणांसह परिचय प्रथम करून घेऊ.

गीतेच्या अनुवादकाला वरवर पाहता साध्या वाटणाऱ्या परंतु पारिभाषिक अर्थभेद असणाऱ्या अनेक शब्दांचा विचार करावा लागतो. पुन्हा हे अर्थभेद विविध भाष्यकारांच्या भूमिका-भेदांमुळे घोटाळाही करू शकतात. हे सर्व डोळसपणे लक्ष न घेता, मूळचा शब्द आहे तसाच ठेवण्याचा मोह अनुवादकाला होणे शक्य असते. यामुळे उपर्युक्त दोष संभवतो. (छंदोबद्ध अनुवादांमध्ये मूळचे शब्द तसेच ठेवले जातात, पण ते प्रायः छंदःसुखार्थ; म्हणून सहसा दोषास्पद ठरत नाहीत.)

आता या अनुवाद-प्रसंगाला अर्जुनवाडकरांनी प्रायः शंकराचार्यांच्या वाटेने जाऊन, कसे तोंड दिले आहे, ते उदाहरणांच्या साहाय्याने पाहू –

(ब-२.१) **आत्मा** – 'आपण', 'स्वतः' हा याचा सामान्य अर्थ. 'उद्धरेत् आत्मना आत्मानम्' (६.५) येथे तो घेऊन चालते.

'जीवात्मा' हा याचा तात्त्विक अर्थ. दुसऱ्या अध्यायातील 'शरीरी' वा 'देही'चे तपशीलवार वर्णन (२.१९ ते २५) याचेच.

पण 'निर्योगक्षेम आत्मवान्' (२.४५) येथे काय? आत्मवान् = आत्मज्ञानवान्; आत्मनिष्ठ – असा अर्थ टिळक, भिडे व दांडेकर करतात.

परंतु शंकराचार्यांनी येथे, 'आत्मवान् अप्रमत्तः' हे दिलेले स्पष्टीकरण संदर्भदृष्ट्या महत्त्वाचे आहे, ते लक्षात घेता, 'तू आपले मन विषयाधीन होऊ नये, यासाठी सदैव **जागरूक** राहा' हा आशय निष्पन्न होतो, म्हणूनच अर्जुनवाडकरांनीही 'आत्मवान' चा 'जागरूक' असाच अनुवाद केला आहे.

आत्मा– मन, चित्त– हा आणखी एक अर्थ

'प्रशन्तात्मा विगतभीः" (६.१४) येथे तोच अभिप्रेत आहे.

अर्जुनवाडकर म्हणूनच, 'चित्त शांत ठेवून, भीती सोडून' असा अनुवाद करतात.

–'आत्मा' हा शब्द क्वचित् 'देह' याही अर्थी येतो, हे मुद्दाम लक्षात घ्यावे लागते. उदा.,

'योगयुक्तो विशुद्धात्मा विजितात्मा जितेंद्रियः' (५७)

येथील 'विशुद्धात्मा' व 'विजितात्मा' या शब्दांचा अनुवाद टिळक– 'ज्याचे अंतःकरण शुध्द व ज्याने मन जिंकले आहे, असा' –असा करतात.

भिडे– 'बुद्धी' व 'मन' असे म्हणतात.

परंतु या दोन शब्दांचे शंकराचार्यकृत स्पष्टीकरण– 'विशुद्धसत्त्वः, **विजितदेहः**' असे आहे

त्याला अनुसरून अर्जुनवाडकरांचा अनुवाद, 'ज्याचं चित्त शुद्ध, देहेंद्रियं स्वाधीन', असा आहे. दांडेकरही **'जितदेह'** असाच अनुवाद करतात.

(ब. २.२) **प्रकृती –** संदर्भानुसार अर्थरंग बदलणारा हा आणखी एक शब्द. "स्वभाव' (३.३३) वा 'प्रवृत्ती' (९.१२) हे याचे सामान्य अर्थ.

'जड सृष्टीचे मूलकारण असणारी त्रिगुणात्मक प्रकृती' – हा या शब्दाचा विशेष अर्थ. (३.२७, १३.१९-२०, १४.५).

अनुक्रमणिका

(याच अर्थाने 'मम योनिः महद् ब्रह्म' (१४.३-४) हे शब्दही आले आहेत.) मात्र सातव्या अध्यायातील 'अष्टधा प्रकृती' (७.४) पुन्हा वेगळी.

पण हे लक्षात न घेता टिळक, भिडे व दांडेकर अनुवादामध्ये 'प्रकृती' शब्द तसाच ठेवतात.

शंकराचार्यांनी 'ऐश्वरी मायाशक्तिः' असे स्पष्टीकरण दिले आहे. तद्नुसार अर्जुनवाडकर, 'प्रकृती–ईश्वरी शक्ती' असा अनुवाद करतात.

(ब. २.३) ब्रह्म – या शब्दाचाही अनुवाद करताना संदर्भसावध असावे लागते.

'ब्रह्मदेव' हा त्याचा परिचित अर्थ (८.१७, ११.१५)

'परम, अंतिम सत्य' हा त्याचा तात्त्विक अर्थ. (४.२४, ५.१९) परंतु, 'योगयुक्तो मुनिर्ब्रह्म नचिरेणाधिगच्छाति' (५.६) येथे काय?

टिळक येथेही उपर्युक्त (४.२४, ५.१९) प्रमाणेच 'अंतिम सत्य' हा अर्थ मानून 'ब्रह्म' शब्द तसाच ठेवतात. भिडे-दांडेकरही तो शब्द तसाच ठेवतात. मुक्तेश्वरांनी याचा 'ब्रह्मलोक' केला आहे. वामन पंडित व मोरोपंत 'ब्रह्म' शब्द तसाच ठेवतात.

परंतु शंकराचार्यांनी येथे संदर्भावरून **'संन्यास'** असा अर्थ केला आहे. अर्जुनवाडकर त्याचेच अनुकरण करतात.

– 'कर्म ब्रह्मोद्भवं विद्धि ब्रह्माक्षरसमुद्भवम् ।' (३.१५) येथील 'ब्रह्म' विवाद्य ठरले आहे.

टिळक रामानुजांचा हवाला देऊन याचा 'प्रकृती' असा अर्थ करतात. भिडे त्याला 'सगुण ब्रह्म' म्हणतात.

विनोबांनीही याच अर्थाचे अनुसरण केले आहे. मात्र शंकराचार्यांप्रमाणे अर्जुनवाडकरांनी येथे **'वेद'** असा अर्थ केला आहे.

विशेष म्हणजे, ज्ञानदेव, वामन पंडित व मोरोपंत यांचेही अर्थ शंकराचार्यांनाच अनुसरणारे आहेत.

(ब. २.४) योग – हा शब्द तर पक्का बहुरूपी आहे. गीतेचा प्रत्येक अध्याय हा कोणता ना कोणता तरी 'योग'; पुन्हा गीता हे 'योगशास्त्र'.

'योग' म्हणजे जोडणारा; आध्यात्मिक अर्थाने 'मोक्षसाधक' - जोडणारे साधन हा योग; त्याचे विवरणही योगच. 'योग' चे हे सर्वपरिचित अर्थ. ते प्रस्तुत असताना अनुवादात 'योग' शब्द तसाच ठेवला जातो.

परंतु 'क्षेम'च्या पूर्वपदी येणारा 'योग' ऐहिक वस्तूंची जोड सांगतो. जसे – (२.४५) – योगक्षेम = 'जोड व जपणूक'. योग शब्दाचा आणखी एक घरोबा 'ऐश्वर'शी आहे. – पश्य मे योगमैश्वरम् । (११.८)

मुक्तेश्वर, वामन पंडित, मोरोपंत व ज्ञानदेवानुसारी गीताश्लोकांचा गद्यानुवाद करणारे दांडेकर ह्य शब्द अनुवादात तसाच ठेवतात.

टिळक 'योगसामर्थ्य' म्हणतात; तेव्हा पुन्हा 'योग' म्हणजे काय, हा प्रश्न शिल्लक राहतोच.

येथे शांकरभाष्य मदतीला येते. 'ईश्वरस्य मम ऐश्वरं योगं योगशक्त्यतिशयं इत्यर्थः। – या विवेचनाला अनुसरून अर्जुनवाडकरांनी 'ईश्वरी शक्ती' असा अनुवाद केला आहे.

भिड्यांनीही येथे शंकराचार्यांच्याच अर्थाचे अनुसरण केले आहे.

– हाच शब्द पुन्हा हाच चरण घेऊन यापूर्वी नवव्या अध्यायात येतो - पश्य मे योगमैश्वरम्' (९.५)

येथे टिळक 'योगसामर्थ्य किंवा ईश्वरी करणी' असा अनुवाद करतात. भिड्यांचाही अनुवाद 'ईश्वरी सामर्थ्य' असा आहे.

परंतु येथे शंकराचार्य 'आत्मनो याथात्म्यम्' (= आत्म्याचे यथार्थ स्वरूप) असे स्पष्टीकरण देतात. अर्जुनवाडकर तदनुसार 'माझं ईश्वरी यथार्थ स्वरूप' असा अनुवाद करतात.

हाच 'ऐश्वर योग', प्रसन्नेन मया आत्मयोगात् परं रूपं दर्शितम्।' (११.४७) – येथे 'आत्मयोग' या शब्दाने उल्लेखिलेला आहे. म्हणूनच अर्जुनवाडकर तेथे त्याचा अनुवाद 'ईश्वरी शक्ती' असा करतात.

– पुन्हा सातव्या अध्यायातील 'योगमाया' (७.२५) म्हणजे काय? टिळक 'योगरूप माया' म्हणतात. परंतु शंकराचार्यांचे भाष्य अधिक स्पष्टीकरण देते – 'योगः गुणानां युक्तिः घटनं सैव माया' (= सत्त्व, रज, तम या गुणांचा संयोग, एकत्र घटना म्हणजे योग हीच माया) येथे अर्जुनवाडकरांनी अनुवादात 'योगमाया' शब्द तसाच ठेवला असून, टीपांमध्ये त्याचे 'त्रिगुणांच्या मेळानं घडलेली प्रकृती' असे स्पष्टीकरण ते देतात.

विशिष्ट तत्त्वप्रणालीच्या भूमिकेतून सांगितल्या जाणाऱ्या गीतार्थाच्या तावडीत हा 'योग' सापडला, की त्याचे आणखीच हाल होतात.

आरुरुक्षोर्मुनेर्योगं कर्म कारणमुच्यते । (६.३) येथील 'योग' कोणता?

शंकराचार्य म्हणतात, 'ध्यानयेाग'; टिळक म्हणतात, 'कर्मयोग', भिडे टिळकांचे तर अर्जुनवाडकर शंकराचार्यांचे अनुसरण करतात.

मुक्तेश्वर, वामन पंडित, मोरोपंत व विनोबा योग शब्द तसाच ठेवतात. ज्ञानदेवही योग शब्द तसाच ठेवतात; परंतु नंतरच्या विवेचनावरून त्यांना 'ध्यानयोग' अभिप्रेत आहे, हे लक्षात येते.

प्रस्तुत अध्यायात लगेच पुढच्याच श्लोकात 'योगारूढ' या शब्दाचे स्पष्टीकरण आले आहे, 'जेव्हा तो इंद्रियविषयांत वा कर्मांमध्ये गुंतत नाही, तेव्हा त्याला योगारूढ असं म्हणतात.' (६.४) हे लक्षण पाहिले, की शंकराचार्यांचे स्पष्टीकरण सुसंगत वाटते. याचे आणखी स्पष्टीकरण पुढे (६.१९) मध्ये मिळते.

हा तिढा एवढ्यावरच संपत नाही. योग=कर्मयोग; योगी=कर्मयोगी ही भूमिका एकदा घेतली, की टिळकांना सर्वत्र तोच अर्थ दिसतो.

'संतुष्टः सततं **योगी** यतात्मा दृढनिश्चयः।' (१२.१४) येथेही टिळक 'कर्मयोगी भक्त' असा अनुवाद करतात. भिडे त्याला 'कर्तव्यतत्पर' म्हणतात. परंतु येथे 'समाहितचित्त' असे शंकराचार्यांचे स्पष्टीकरण आहे व तदनुसार 'शांतचित्त' असा अनुवाद अर्जुनवाडकर करतात.

(ब. २.५) समाधी – वरवर पाहता साधा वाटणारा हा शब्द काही वेळा व्युत्पत्तिसाध्य अर्थाची अपेक्षा ठेवून असतो. 'समाधी' म्हणजे 'अंतःकरणाची, बुद्धीची आत्मतत्त्वाच्या ठिकाणी स्थिरता.'

'स्थितप्रतस्य का भाषा **समाधिस्थस्य** केशव ।' (२.५४) मध्ये हाच अर्थ अभिप्रेत आहे.

परंतु त्या आधीच्या 'समाधौ अचला बुद्धि' (२.५३) मध्ये जर तोच अर्थ घेतला तर 'बुद्धी' हा शब्द निरर्थक ठरतो. ही अडचण लक्षात घेऊन, शंकराचार्यांनी याचा 'आत्मा' हा व्युत्पत्तिसिद्ध अर्थ (समाधीयते चित्तम् अस्मिन्.. आत्मा तस्मिन्।) घेतला आहे. याला अनुसरून अर्जुनवाडकर, 'जेव्हा स्थिरावेल तुझी बुद्धी आत्म्याच्या ठायी' – असा अनुवाद करतात.

टिळक व दांडेकर 'समाधी' हा शब्द अनुवादात तसाच ठेवतात.

(ब. २.६) अज्ञानसंमोह – हा समासघटित शब्द आता शेवटी लक्षात घेऊ. या संदर्भातील श्लोकार्थ असा :

अनुक्रमणिका

'कच्चित् अज्ञानसंमोहः' प्रनष्टः ते धनंजय।' (१८.७२.२) येथील 'अज्ञानसंमोह' हा समास दोन प्रकारे सोडविता येईल :

अज्ञानं एव संमोह :। (कर्मधारय)

अज्ञानात् (जातः) संमोहः। (पं. तत्पुरुष)

आता अनुवादात 'अज्ञानसंमोह' हा शब्द तसाच ठेवला तर काहीच उलगडा होत नाही. (मुक्तेश्वर, वामन पंडित व मोरोपंत यांनी तो तसाच ठेवला आहे.)

परंतु येथे पुढच्या श्लोकाचा संदर्भ घेतल्यास समासाचा व त्यामुळे अर्थाचा उलगडा होऊ शकतो.

'नष्टो मोहः स्मृतिर्लब्धा त्वत्प्रसादान्मयाच्युत' (१८.७३) येथे 'स्मृती' म्हणजे ज्ञान. याचा अर्थ असा, की अज्ञान होते, म्हणून मोह' (= गोंधळ) होता;, स्मृती (= ज्ञान) लाभल्याने तो गोंधळ नष्ट झाला व स्वस्वरूपाचे ज्ञान झाले.

हा संदर्भ लक्षात घेतला, की 'अज्ञानसंमोह' या सामासिक शब्दातील पदे समानाधिकरण मानून तो कर्मधारय न करता व्यधिकरण मानून पंचमी तत्पुरुषाचा अर्थ करणे योग्य ठरते. परंतु हे लक्षात न घेता टिळक, भिडे व विनोबा देखील 'अज्ञानरूपी मोह' असा अनुवाद करतात. म्हणजे कर्मधारयाचा अर्थ येतो. मग शंकराचार्यांनी 'अज्ञाननिमित्तः मोह' असे स्पष्टीकरण दिले आहे. त्याचे अनुसरण करून अर्जुनवाडकर, 'अज्ञानानं उडालेला गोंधळ' असा अनुवाद करतात.

गीतेतील पारिभाषिक शब्दांचा अनुवाद करताना कोणत्या समस्या येतात व त्या सोडविण्यासाठी अर्जुनवाडकरांनी शंकराचार्यांच्या वाटेने जाऊन त्या कशा सोडविल्या आहेत, ते या उदाहरणांवरून लक्षात येईल.

(ब. ३) – आणि वाट सोडून – पूर्वपरिच्छेदात शंकराचार्यांची वाट लक्षात घेतली. परंतु अर्जुनवाडकर काही वेळा ही वाट सोडून स्वतंत्र अर्थही कसा करतात, हे आता काही उदाहरणांच्या आधारे लक्षात घेऊ.

अशा स्वतंत्र व नवीन अर्थस्थलांची चिकित्सा स्वतः अर्जुनवाडकरांनी टीपा व कूट-श्लोकचर्चेत केली आहे. त्यांच्याच आधारे काही उदाहरणे येथे पाहावयाची आहेत.

(ब. ३.१) *'यावान् अर्थ उदपाने सर्वतः संप्लुतोदके ।*

तावान् सर्वेषु वेदेषु ब्राह्मणस्य विजानतः ॥' (२.४६)

याचा अर्थ लावताना शंकराचार्यांनी काही पदांचा अध्याहार मानून स्पष्टीकरण दिले

आहे. टिळकांच्या अर्थामध्ये दृष्टान्त व दार्ष्टान्तिक यांची संगती सुटते. या अडचणींचे निराकरण करण्यासाठी अर्जुनवाडकर महाभारताची नीलकण्ठी टीका लक्षात घेतात व त्याआधारे वेगळा अर्थ करतात.

जेवढं कार्य होतं पाणवठ्यावर,

(तेवढं सर्व सामावतं) उदंड पाण्याने भरलेल्या जलाशयात.

(जेवढं साध्य होतं) सर्व वेदांत,

तेवढं (सर्व सामावतं) ब्रह्मनिष्ठ ज्ञानी पुरुषाच्या फलसिद्धीत.

(पृ. १९)

(ब. ३.२) 'यज्ञार्थात् कर्मणोऽन्यत्र लोकोऽयं कर्मबन्धनः।' (३.९)

हे असेच एक महत्त्वाचे स्थळ. शंकराचार्य 'यज्ञो वै विष्णुः' या श्रुतिवचनाच्या आधारे, 'यज्ञ म्हणजे ईश्वर, म्हणून यज्ञार्थ कर्म म्हणजे ईश्वरार्थ कर्म; त्या शिवाय केलेले कर्म हे बंधनकारक ठरते.' असे स्पष्टीकरण देतात.

(मुक्तेश्वर, वामन पंडित व मोरोपंत यांनी याचेच अनुसरण केले आहे.) टिळकांनी, 'श्रौत, स्मार्त यज्ञ व चातुर्वर्ण्यादी यथाधिकार सर्व कर्मे' – असे स्पष्टीकरण दिले आहे. भिड्यांनी 'यज्ञा'चा 'उपासना' असा अर्थ केला असला, तरी त्यांचा अभिप्राय टिळकांहून भिन्न नाही.

ज्ञानदेवांना अनुसरून दांडेकरांनी केलेला 'स्वधर्म' हा अर्थही वर्णाश्रमधर्मच सुचवितो.

या सर्व वाटा सोडून अर्जुनवाडकर स्वतंत्र मार्ग चोखाळतात. त्यांच्या मते ''कर्मबंधनः' चा सरळ अर्थ घेऊन येथील तिढा सुटतो. याचा अर्थ, 'नियत कर्माने बांधलेला'. म्हणून 'यज्ञार्थ कर्म (जे केवळ ऐच्छिक आहे) ते सोडून कर्म करणे हे या जगात सर्वांना बंधनकारक आहे' असा अर्थ निष्पन्न होतो.

(ब. ३.३) 'पाप्मानं **प्रजहि ह्येनं** ज्ञानविज्ञाननाशनम्।' (३.४१) येथे शंकराचार्य **'प्रजहिहि एनं'** असा पदच्छेद करून, 'एनं पापाचारं कामं परित्यज' (= या पापी कामाला सोडून दे.) – असे स्पष्टीकरण देतात.

अर्जुनवाडकर प्रजहि (हि एनं) असा अन्वय करून, 'प्रजहि' = ठार कर, असा अर्थ करतात. या वेगळ्या परिच्छेदाचे कारण इतकेच, की पुढच्याच श्लोकात 'कामरूपं शत्रुं जहि' (३.४३) – या ठिकाणी 'जहि' (हन् = ठार करणे) – असे रूप आले

आहे. ते लक्षात घेता उक्त ठिकाणी (३.४१) 'प्रजहि' असे रूप घेणे योग्य ठरते.

(ब. ३.४) 'तदहं भक्त्युपहृतं अश्नामि प्रयतात्मनः ।' (९.२६) येथे शंकराचार्य 'प्रयतात्मनः' या षष्ठ्यन्त पदाचे 'शुद्धबुद्धे :' असे स्पष्टीकरण देतात.

अर्जुनवाडकर याचा तृतीयान्त अर्थ करून ते पद 'भक्त्या' या तृतीयान्त पदाशी अन्वित करतात. त्यामुळे त्याचा अनुवाद, 'ते शुद्ध भावानं, भक्तीनं अर्पिलेलं मी भोगतो.' – असा आहे. (मौज अशी आहे, की वामन पंडित व मोरोपंत यांनीही याचप्रमाणे तृतीयानुसारी अर्थ केला आहे.)

(ब.३.५) 'प्रियः प्रियायार्हसि देव सोढुम्।' (११.४४)

येथे 'प्रियायाः अर्हसि' अशी पदे व त्यांचा, आर्ष संधी मानून शंकराचार्य स्पष्टीकरण देतात. अर्जुनवाडकर म्हणतात, 'हा दोष टाळून अन्वयार्थ करणं शक्य आहे, **केला गेला आहे.** ... या पक्षी अन्वय असा – प्रियः पिता पुत्रस्य प्रियाय इव .. सोढुम् अर्हसि।' (पृ. १८२)

[येथे अर्जुनवाडकर, 'केला गेला आहे' असे जे म्हणत आहेत, तो संदर्भ त्यांनी दिला नसला तरी, भिड्यांचा असावा. (भिडे पृ. २८३)]

या काही उदाहरणांवरून अर्जुवाडकर प्रायः शांकरभाष्यानुसार अर्थ करतानाही काही वेळा तो कसा तपासून घेतात, हे लक्षात येईल.

(ब.४) मराठी वळणाचे शब्द – काही वेळा अगदी साधे मराठी शब्द योजून अर्जुनवाडकरांनी आपल्या अनुवादाचे वळण जाणीवपूर्वक कसे मराठी केले आहे, हे आता काही उदाहरणांच्या साह्याने लक्षात घेऊ.

– पतन्ति पितरो ह्येषां लुप्तपिण्डोदकक्रियाः। (१.४२)

= पिंडदान आणि उदकदान थांबलं की कोसळतात त्यांचे पितर.

– विषीदन्तं .. (२.१) = अर्जुन ढेपाळू लागलेला पाहून.

– कार्पण्यदोषोपहतः (२.७) = हळवेपणानं पगडा बसवला आहे.

– (माम् उपाश्रिताः) **मन्मया :** (४.१०) = जे विरघळले माझ्या चिंतनात

– एकमप्यास्थितः सम्यक् (५.४) = यांपैकी एकाचाही सांभाळ जो करतो निगुतीनं.

– क्षीणकल्मषाः (५.२५) = ज्यांचा खिरला (कर्म) काळिमा.

- युक्ताहारविहारस्य (६.१७) = नेटका ज्याचा आहार, नेटका संचार.
- चंचलं ही मनः कृष्ण प्रमाथि बलवद् दृढम्। (६.३४) = चंचल असतं, रे, मन, कृष्णा! दंगेखोर, अनिवार, चिवट.
- प्रत्यक्षावगमं (९.२) = रोकड्या अनुभवाचा विषय
- मोघाशा मोघकर्माणो मोघज्ञाना.... (.१२) = ज्याच्या आकांक्षा कोत्या, कर्म कोती, ज्ञान कोतं..
- आरंभः कर्मणाम् (१४.१२) = कामांची उसाभर
- यक्ष्ये दास्यामि मोदिष्ये .. (१६.१५) = मी यज्ञ करीन, बिदागी देईन, मजा करीन.
- कर्मसंग्रहः (१८.१८) = कर्माचा बारदाना.

(ब.५) भाषणरूढीच्या जवळ जाणारे मुक्त पद्य – प्रस्तुत (ब) विभागाच्या प्रथम परिच्छेदात उल्लेखिलेल्या अर्जुनवाडकरांच्या अनुवादभूमिकेतील, 'भाषणरूढीच्या जवळ जाणारा अनुवाद' या दाव्याकडे आता वळावयाचे आहे.

त्यांचा हा दावा नीट लक्षात येण्यासाठी गीतेतील एका श्लोकाचा त्यांचा अनुवाद पूर्वीच्या काही अनुवादांजवळ ठेवून पाहू.

मूळ श्लोक :

न प्रहृष्येत् प्रियं प्राप्य नोद्विजेत् प्राप्य चाप्रियम् ।

स्थिरबुद्धिरसंमूढो बह्मविद् ब्रह्मणि स्थित :।। (५.२०)

– या श्लोकाचे टिळकांचे भाषांतर असे – 'प्रिय म्हणजे इष्ट वस्तू प्राप्त झाली असता आनंदून जाऊ नये. आणि अप्रिय प्राप्त झाले असता खिन्नही होऊ नये. (याप्रमाणे) ज्याची बुद्धी स्थिर व जो मोह पावत नाही, तोच ब्रह्मवेत्ता ब्रह्माचे ठायी स्थित झाला (म्हणावयाचा.) – (टिळक पृ. ६९०)

– गीतावाचस्पती **भिड्यांचे** भाषांतर असे : इंद्रियांना प्रिय वाटणारी वस्तू प्राप्त झाली असता त्याबद्दल हर्ष किंवा अप्रिय वाटणारी वस्तू प्राप्त झाल्यामुळे विषाद न मानता ब्रह्मज्ञानी मनुष्य स्थितप्रज्ञ व सदसद्विवेकाविषयी जागृत असून ब्रह्माचे ठिकाणी स्थिर राहतो. (भिडे. पृ. १६६)

– आणि आता अर्जुनवाडकरांचा अनुवाद :

जाऊ नये हुरळून, हवं ते मिळाल्यावर;

जाऊ नये मरगळून, नको ते मिळाल्यावर.

स्थिर ज्याचं मन तत्त्वावर, नाही जो गोंधळत,

तो ब्रह्मवेत्ता, ब्रह्माच्याच ठायी असणारा. (पृ. ४८)

टिळक व अर्जुनवाडकर यांनी सरळ दोन्ही चरणांची वेगवेगळी वाक्ये केली आहेत. भिड्यांनी एकच वाक्य केल्यामुळे त्यांना 'प्रहृष्येत्' व 'उद्विजेत्' या दोन्ही क्रियापदांना एकाच कृदन्तात गुंडाळावे लागले आहे व दुसऱ्या चरणातील मूळ कृदन्ताला क्रियापदात रूपांतरित करावे लागले आहे.

टिळकांनी दुसरा चरणही उपवाक्यात फोडला आहे. भिडे मूळचा अर्थ केवळ वेगळ्या शब्दांत ठेवतात. या कारणांमुळे भिड्यांचा अनुवाद टिळकांच्या अनुवादापेक्षा क्लिष्ट झाला आहे.

आता टिळकांहूनही वेगळे असे अर्जुनवाडकर काय करतात? अर्जुनवाडकर वाक्यांशाचा व पदांचाही रूढ क्रम बदलतात. (जसे हुरळून जाऊ नये : जाऊ नये हुरळून इ.) असे करताना मूळ संस्कृतातील पदक्रम प्रायः तसाच ठेवला जातो. त्यामुळे मूळची छंदलय अनुवादात सांभाळली जाते.

मराठी वाक्यातील पदक्रम इंग्रजी इतका व्यस्तपद नसला, तरी संस्कृतसारख्या प्रत्ययी भाषेइतका मोकळाही नाही. त्यामुळे येथे स्थूल पदक्रमाला महत्त्व असतेच– लेखनरूढी जे काटेकोरपणे सांभाळते.

मुक्त पद्यामध्ये (Free verse) हे बंधन राहत नाही. भाषणरूढीही याच प्रकाराच्या जवळ जात असल्यामुळे अर्जुनवाडकरांनी आपला अनुवाद 'भाषणरूढीला जवळचा व अधिक स्वाभाविक' असल्याचा दावा केला असावा. त्यांनी 'मुक्त पद्य' हा शब्द वापरलेला नाही. परंतु त्यांच्या म्हणण्याचा आशय लक्षात घेण्यासाठी आपण ती संकल्पना येथे वापरायला हरकत नाही. (Free Verse च्या संदर्भात मुक्तपद्य, मुक्तच्छंद, मुक्त शैली, वैतालिक पद्य, डोलन शैली – अशा विविध संज्ञा वापरण्यात येतात. त्यांच्या सूक्ष्म व अस्पष्ट भेदांमध्ये येथे शिरण्याचे कारण नाही. येथे वापरलेली 'मुक्त पद्य' ही संज्ञा स्थूलपणे भाषणरूढीच्या जवळ जाणाऱ्या लयात्मक गद्यासाठी आहे.)

मुक्तपद्यामध्ये वाक्यांश वा त्यातील पदे यांचा क्रम अर्थवलयानुसारी असतो. म्हणून तो लेखनरूढीहून वेगळा पडतो. यात आघाताचे तत्त्वही स्थूलपणे येते, म्हणून तो पद्याच्या जवळ जातो. उपर्युक्त वाक्यात 'जाऊ नये हुरळून' या वाक्यांशाचे महत्त्व 'हवं ते मिळाल्यावर' या क्रियाविशेषणात्मक वाक्यांशापेक्षा अधिक आहे. म्हणून तो आधी आला आहे.

हा अर्थाच्या कमी-अधिक महत्त्वाचा मुद्दा ध्यानी घेऊन, दोन श्लोकांतील एकाच समान चरणाचे स्थान अनुवादात कसे बदलले जाते, हे लक्षात घेण्यासाठी बाराव्या अध्यायातील दोन श्लोक अनुवादासह मांडून पाहू :

– संतुष्टः सततं योगी यतात्मा दृढनिश्चयः ।

मय्यर्पितमनोबुद्धिर्यो मद्भक्तः स मे प्रियः ।। (१२.१४)

– अर्जुनवाडकरांचा अनुवाद :

जो निरंतर समाधानी, शांतचित,

स्वभावावर ज्याचं नियंत्रण, ज्याचा निश्चय पक्का,

ज्यानं मन आणि बुद्धी मला वाहिली,

तो माझा भक्त मला आवडतो.

– आता या पुढचाच श्लोक व त्याचा अर्जुनवाडकरकृत अनुवाद असा :

यस्मान्नोद्विजते लोको लोकान्नोद्विजते च यः ।

हर्षामर्षभयोद्वेगैर्मुक्तो यः स च मे प्रियः ।। (१२.१५)

– आणि तोही मला आवडतो –

नाही ज्याचा लोकांना तिटकारा आणि नाही ज्याला लोकांचा,

उल्हास, संताप, भीती, उबग यांच्या जो सुटला पकडीतून.

या दोन्ही श्लोकांतील चतुर्थ चरणांश जवळ जवळ सारखा आहे. फक्त (१२.१५) मध्ये जो 'च' अधिक आहे, तो महत्त्वाचा असल्यामुळे (१२.१४) मध्ये मूळ चरणक्रम अनुवादात तसाच ठेवला जातो, तर (१२.१५) मध्ये चतुर्थ चरण आधी येतो.

(१२.१४) मध्ये 'ज्याचा निश्चय पक्का' येथे विशेषण-विशेष्यांचा स्थानबदल होतो. परंतु लगेच पुढे 'ज्यानं मन आणि बुद्धी मला वाहिली' येथे नेहमीचा पदक्रम

अनुसरला जातो. मात्र (१२.१५) मध्ये प्रथम चरणाच्या अनुवादात पदक्रम बदलतो, तो 'नाही' या पदाच्या महत्त्व-स्थापनेसाठी.

याप्रमाणे मुक्तपद्यामध्ये बोलीभाषेतील चढउतार स्वाभाविकपणे अनुसरले जातात. म्हणूनच येथे लय सांभाळली जाते ती बोलभाषेच्याच व्याकरणिक पदक्रमाची व तिच्या अंगच्या वक्तृत्वशक्तीची. (The rhythm of a free verse line is marked by the grammatical and rhetorical patterns of normal speech.) (e.w.l. Page 172)

– आपला अनुवाद, 'लेखनरूढीपेक्षा भाषणरूढीला जवळचा' असल्याचा अर्जुनवाडकरांचा दावा लक्षात घेण्यासाठी मुक्तपद्याच्या आधारे केलेला एवढा प्रपंच पुरेसा आहे.

(ब. ६) निसटलेले शब्द – मुक्त पद्याचा हा स्वैर नृत्यविलास स्वतंत्रपणे कितीही कौतुकास्पद असला, तरी मूळ संहितेशी ताडून पाहता त्याची चुकलेली 'पदे' काही ठिकाणी लक्षात येतात, हे ही शेवटी नोंदणे आवश्यक आहे. अर्जुनवाडकरांसारख्याच्या करड्या नजरेतून ती निसटावीत, हे पाहता मुक्तपद्यरचनेतील संभाव्य धोका समजून येतो. असे निसटलेले शब्द पुढे अध्याय, श्लोक व चरण या क्रमाने नोंदले आहेत :

(१.२७.४) अवस्थितान्; (१.४६.२) शस्त्रपाणयः; (२.१४.३) अनित्याः; (२.१७.१) विद्धि; (२.१८.२) नित्यस्य; (३.२८.१) महाबाहो; (३.३१.१) नित्यम्; (४.२.४) योगः; (५.६.३) मुनिः; (५.२६.२) यतीनां; (६.१७.३) युक्तस्वप्नावबोधस्य; (७.२८.४) दृढव्रतः; (८.८.३) दिव्यं; (९.२८.१) शुभाशुभफलैः; (११.३८.३) परं च धाम; (१२.३.३) सर्वत्रगम्; (१२.२०.२) यथोक्तं; (१५.१.४) यस्तं वेद स वेदवित्; (१५.३.३) अश्वत्थम्; (१७.१७.१) श्रद्धया परया; (१८.२७.२) लुब्धः.

– सानुवाद संहितेचे स्वरूपदर्शन फार लांबले. तेव्हा आता परिशिष्टादी शेष भागाची तोंडओळख करून घेऊन निरोप घ्यायला हवा.

(क) परिशिष्टादी

टीपा (की टिपा?), कूटश्लोक, गीतेतील प्रसिद्ध वचने व प्रतिमा, वीससूत्री गीता, संदर्भादी व श्लोकारंभसूची. या यादीवरून केवळ नजर फिरविली, तरी परिशिष्टव्याप्त ग्रंथांगांची सहज कल्पना येईल.

यांपैकी टीपा व कूटश्लोक (चर्चा) यांचा विशेष उल्लेख केला पाहिजे. उपन्यासामागे अर्जुनवाडकरांची जशी शास्त्रवृत्ती तशी येथे 'प्रकाशवृत्ती' कार्यकर झाली आहे. ही 'प्रकाशवृत्ती' त्यांच्या अध्यापनकुशलतेचाच एक महत्त्वाचा भाग आहे. 'कः

अनुक्रमणिका

गुरुः ? अधिगततत्त्वः शिष्यहितायोद्यतः सततम् ।' – या शंकराचार्यांच्या (?) प्रश्नोत्तर मालिकास्तोत्रातील चरणाची त्यामुळे आठवण येते.

संहितेतील तारांकित शब्द वर्णानुक्रमे लावलेल्या टीपांमध्ये विवरिले जातात. माहिती, संकलन, व्याकरणचर्चा, अर्थचर्चा, पाठचर्चा असे अनेक विषय येथे येतात.

कूटश्लोकचर्चेत गीतेतील घोटाळ्यात पाडणाऱ्या एकूण सतरा श्लोकांचा क्रमाने विचार केलेला आहे.

'वीससूत्री गीता' हा अर्जुनवाडकरांच्या दृष्टीने गीतेत सूचित झालेला जीवनमार्ग आहे. योगाच्या वाटेने जाणारा माणूस दैवी संपत्तीच्या आधारे ध्यानात परिणत होणाऱ्या कर्म-ज्ञान-भक्तिमार्गाने ज्ञानप्राप्ती करून मोक्ष वा निस्त्रैगुण्यावस्था कशी प्राप्त करून घेतो व या उलट भोगाच्या मार्गाने जाणारा त्रैगुण्यात कसा अडकून राहतो – याचा एक आराखडा गीतेतील श्लोकांचा संदर्भ देऊन दोन पृष्ठांत अर्जुनवाडकरांनी येथे रुजू केला आहे. 'गीता ही जरी मुळात कुंतीपुत्र अर्जुनाला सांगितली गेली असली, तरी ती मानवपुत्र अर्जुनासाठी आहे' हा उपन्यासातील निष्कर्ष येथे स्पष्ट होतो.

या (क) विभागाला 'परिशिष्टादी' म्हणण्याचे कारण इतकेच, की आता येथे शेवटी परिशिष्टाबाहेरच्या दोन विषयांचा निर्देश करावयाचा आहे.

'निमित्तमात्रम्' या प्रास्ताविकातील अनुवाद-भूमिकेचा उल्लेख (ब. १) मध्ये येऊन गेलाच आहे. त्यातील आणखी एका मुद्द्याचा येथे उल्लेख करावयाचा आहे.

अर्जुनवाडकरांनी या ग्रंथात सर्वत्र 'पदान्तीच्या दीर्घ अकाराचं चिन्ह म्हणून त्या त्या अक्षराच्या डोक्यावर पोकळ टिंब – शून्य दिलं आहे'. (पृ. ११) असे करण्यामागील त्यांची भूमिका त्यांनी यापूर्वीही स्पष्ट केली होती. इ.स. १९८७ मध्ये प्रसिद्ध झालेल्या ''मराठी व्याकरणः वाद आणि प्रवाद' या ग्रंथात त्यांनी दीर्घ अकारदर्शक भरीव टिंब दिले आहे. त्यामागील भूमिका सांगताना त्या ग्रंथाच्या प्रास्ताविकात ते विचारतात,' एकारान्त रूपं बोलताना दीर्घ अकारान्त होतात, मग ती तशीच का लिहू नयेत?' (पृ. १३)

अर्जुनवाडकरांच्या उपर्युक्त 'वाद प्रवाद'चे परीक्षण करताना प्रस्तुत परीक्षण लेखकाने 'भाषा आणि जीवन' (६.१ – हिवाळा १९८८) या अंकात याविषयी असे म्हटले होते, 'मात्रा काय किंवा बिंदू काय, प्रत्येकाकडे आजच्या परिस्थितीत एकाहून अधिक कार्ये आहेत. आता यांपैकी कुणा एकाकडे ही कार्ये सोपवावीत, हा प्रश्न दीर्घ 'अ' कारासाठी स्वतंत्र चिन्ह मिळेपर्यंत कायम राहणार.' (पृ. ४९)

अनुक्रमणिका

येथे अर्जुनवाडकरांनी पूर्वीची भरीव बिंदूवादी भूमिका सोडून पोकळ शून्यवादी (बौद्ध?) भूमिका घेतली आहे. परंतु तरीही यातील अडचणीचे पूर्ण निवारण होते, असे वाटत नाही. कारण बिंदू भरीव असो वा पोकळ, तो असणाऱ्या अक्षराचा सानुनासिक उच्चार केला जाण्याची शक्यता नाकारता येत नाही. त्यापेक्षा दीर्घ अकारदर्शक असे अक्षरावरील / खालील रेघेसारखे स्वतंत्र चिन्ह शोधणे युक्त ठरेल.

लेखनसरणीच्या या विचाराप्रमाणे बाजूला ठेवलेला आणखी एक विषय अर्पणपत्रिकेचा आहे. वस्तुतः यात चर्चा करण्याजोगे काही असण्याचे कारण नाही. कारण हा मामला खाजगी असतो. परंतु अर्जुनवाडकरांच्या व्यक्तित्वाचे 'तलावातल्या चांदण्यासारखे' एक मनोरम अंग ज्यांना पाहावयाचे असेल, त्यांनी ही अर्पणपत्रिका मुळातूनच वाचावी, एवढेच येथे सुचवावेसे वाटते.

पांढऱ्या केसांमागील 'हिरव्या मना' चा हा प्रत्ययही ग्रंथगत स्थितप्रज्ञ व्यक्तित्वात सहवासाइतकाच आनंददायी आहे, हे अवश्य नोंदले पाहिजे.

मु. पो. चौल, ता. अलिबाग, जिल्हा रायगड ४०२ २०३.

संदर्भ :

१) शंकराचार्य – श्रीगीताभाष्यार्थ प्रकाश – पं. द. वा. जोग (१९७२)

२) ज्ञानदेव – ज्ञानदेवी – मुंबई विद्यापीठ प्रत (१९९४)

३) मुक्तेश्वर, वामन पंडित व मोरोपंत –

यांचे अनुक्रमे समओवी, समश्लोकी व समार्या अनुवाद कै. बा. अ. भिडे संपादित, 'सार्थ श्रीज्ञानेश्वरी' (ति. आ. १९५३) मध्ये मूळ गीताश्लोकानंतर छापलेले आहेत.

परंतु यांतील मोरोपंताचा समार्या अनुवाद हा अन्य कुणाचा तरी असावा. कारण मराठी संशोधन मंडळाने प्रकाशित केलेल्या 'मोरोपंताची स्फुट काव्ये - भाग ३' (१९६४) मधील मोरोपंताच्या समार्या अनुवादाहून तो पूर्णपणे वेगळा आहे.

मुक्तेश्वर व वामन पंडित यांचे भिडे ज्ञानेश्वरीतील उपर्युक्त अनुवाद अन्य ठिकाणाहून तपासून घेऊन व ते मुळाप्रमाणे असल्याचे पाहूनच येथे संदर्भासाठी घेतले आहेत.

मोरोपंती अनुवादाचा येथील संदर्भ 'मराठी संशोधन मंडळ' प्रतीतील आहे.

बा. अ. भिडे ज्ञानेश्वरी प्रतीतील मोरोपंतांचा म्हणून दिलेला अनुवाद कुणाचा आहे, याची माहिती कुणी दिल्यास आभारी होईन.

४) टिळक – लो. बाळ गंगाधर टिळक 'गीतारहस्य' (१९१५)

५) भिडे – गीतावाचस्पती, सदाशिवशास्त्री भिडे, 'श्रीमद्‌भगवद्‌गीतार्थ रहस्य – दीपिका' (दु. आ. १९२८)

६) दांडेकर – प्राचार्य शं. वा. दांडेकर 'सान्वय, सार्थ श्रीमद्‌भगवद्‌गीता' (ज्ञानेश्वरीशी जुळता अर्थ) (१९५६)

७) विनोबा – विनोबा भावे 'गीताई' 'गीताप्रवचने' (विसावी आवृत्ती १९५५ मध्ये संगृहीत)

८) C.W.L. The Reader's Companion to World Literature Etd. by Calvin S. Brown (Mentor Books – 1956)

* * *

पैसे भरण्याबद्दल सूचना :

पैसे रोख दिल्यास आठवणीने पावती घ्यावी. चेक 'मराठी अभ्यास परिषद' या नावाने काढावा. मनिऑर्डरकूपनवर किंवा चेकसोबतच्या चिठ्ठीवर पैसे पाठवणाराचे नाव, पत्ता, रक्कम आणि ती कशा पोटी पाठवली, ते अवश्य लिहावे. नमुना अंक मिळाला असल्यास कोणता मिळाला, याचा उल्लेख करावा. चेक बँकेच्या पुण्याबाहेरच्या शाखेचा असल्यास रकमेत ५ रुपये वटणावळ म्हणून भर घालावी. पावती मागाहून पाठविली जाईल.

पत्रिकेची वर्गणी :

पत्रिकेची वार्षिक वर्गणी भरताना पत्रिकेचे वर्ष जानेवारी ते डिसेंबर असेच राहील हे लक्षात घ्यावे. पत्रिकेचे वर्षात चार अंक निघतात. मात्र १९८३ मध्ये केवळ दोनच अंक निघाले आहेत. पत्रिकेचे चालू वर्षाव्यतिरिक्तचे अंक हवे असल्यास मिळू शकतील. वर्गणीची आकारणी पुढीलप्रमाणे करण्यात येते :

- चालू वर्गणी परिषदेच्या सामान्य सभासदांसाठी (सभासद वर्गणी धरून) वर्षाला ४० रु.
- चालू वर्गणी संस्था आणि सभासद नसलेल्या व्यक्ती यासाठी वर्षाला ६० रु.
- सुट्या अंकाला (मग तो चालू वर्षाचा असो, की मागील वर्षांपैकी असो) १५ रु.
- परदेशातील व्यक्तींसाठी वर्षाला १० डॉलर.
- परदेशातील संस्थांसाठी वर्षाला १५ डॉलर.
- सुटा अंक परदेशी पाठवायचा झाल्यास त्याची किंमत ४ डॉलर इतकी पडेल.

परिषदेची वर्गणी :

सामान्य सभासदाची वार्षिक वर्गणी वर दिलीच आहे. एका घरात एकापेक्षा अधिक सामान्य सभासद असले आणि त्यापैकी एकाच्याच नावावर पत्रिकेचा अंक हवा असला. तर इतर सभासदांनी केवळ २० रु. भरायचे आहेत. उदाहरणार्थ : एका घरात दोन सभासद आणि एक अंक अशी स्थिती असल्यास वर्षाला ४० रु. + २० रु. असे एकूण ६० रु. भरावे लागतील.

आजीव सभासदत्वासाठी ४०० रु. (परदेशातील व्यक्तींसाठी १०० डॉलर), हितचिंतकासाठी १००० रु. (परदेशातील व्यक्तींसाठी २५० डॉलर) किंवा जास्त, आश्रयदात्यांसाठी ५००० रु. (परदेशातील व्यक्तींसाठी ५०० डॉलर) किंवा जास्त.

(आजीव, देणगीदार, आश्रयदाता सभासदांना पत्रिकेची वेगळी वर्गणी नाही.)

परिषदेचे सभासदत्व व्यक्तीला मिळेल, संस्थेला नाही.

जाहिरातीसाठी दर :

पूर्ण पान ७५० रु., अर्धे पान ४०० रु., पाव पान २५० रु., शुभेच्छासूचना १०० रु., आवरण पृष्ठ चार १००० रु., आवरण पृष्ठ दोन / तीन ८०० रु. जाहिरात हिंदीत वा इंग्रजीत असल्यास चालेल, मराठीत असल्यास उत्तम.

नोंदणी क्रमांक : 0-40048/83

● **आपण मराठी-अभ्यास-परिषदेसाठी काय करणार?**

- सभासद नसाल, तर प्रथम स्वतः सभासद व्हा.
- सभासद असाल, तर देणगीदार / आश्रयदाते सभासद आणि साधारण / आजीव सभासद मिळवून द्या.
- परिषदेसाठी काही नियमित वेळ देऊ शकत असाल तर चिटणिसांशी संपर्क साधा.
- परिषदेचे सर्व कार्यकर्ते आपले नित्याचे काम सांभाळून परिषदेची कामे करीत असल्यामुळे एकाच्या जागी चार कार्यकर्ते लागतात.
- परिषदेने प्रकाशित केलेल्या पुस्तकांच्या विक्रीसाठी सहाय्य करा.
- परिषदेचे काम वाढविण्यासाठी नवनव्या कल्पना सुचवा.

● **आपण पत्रिकेसाठी काय करू शकता?**

- लेखन पाठवा.
- परभाषांतून अनुवाद करा.
- ग्रंथपरीक्षणे लिहा.
- 'पुनर्भेट' किंवा 'वाघिणीचे दूध' या सदरास योग्य अशा मराठी किंवा अन्य भाषेतील मजुकराबद्दल सूचना पाठवा.
- भाषेसंबंधी वार्ता, भाषादोषांची उदाहरणे, चांगल्या भाषेची उदाहरणे, इत्यादींशी संबंधित वृत्तपत्रीय किंवा इतर कात्रणे पाठवा.
- पत्रिकेत भाषा व्यवहाराशी संबंधित हास्यचित्रे द्यायची कल्पना कशी वाटते?
- जाहिरात मिळवून द्या.
- संस्था-वर्गणीदार मिळवून द्या.

● संपर्क ●

मराठी अभ्यास परिषद
१, शीतल अपार्टमेंट,
४६/४,एरंडवणे, पुणे - ४११ ००४.
(दूरध्वनी : ३३ ३८ ६९)

